

日本中世の国家権力と寺院社会

海老名 尚

学 習 院 大 学

日本中世の国家権力と寺院社会

海老名 尚

学 習 院 大 学

目

次

緒言	1 頁
第一部 院権力と寺院社会	
第一章 補任手続きにみる中世の僧綱	7 頁
はじめに	7 頁
第一節 「僧事」の成立	8 頁
第二節 中世における僧綱の補任手続き	13 頁
第三節 「僧事」における綱所の関与形態	22 頁
第四節 中世における僧綱	27 頁
おわりに	29 頁
第二章 中世における僧位僧官	45 頁
はじめに	45 頁
第一節 中世前期の「永宣旨僧綱」	45 頁
第二節 中世後期の「永宣旨僧綱」	51 頁
第三節 中世における僧綱の僧官位化	55 頁
おわりに	65 頁

第三章 中世前期における御願寺仏事	7 5 頁
はじめに	7 5 頁
第一節 六勝寺における仏事	7 6 頁
第二節 六勝寺以外の御願寺における仏事	8 6 頁
第三節 寺家上卿・弁と御願寺	8 9 頁
第四節 御願寺仏事	9 3 頁
おわりに	9 7 頁
第四章 中世前期における宮中仏事	1 1 3 頁
はじめに	1 1 3 頁
第一節 御齋会	1 1 4 頁
第二節 季御読経	1 2 5 頁
第三節 最勝講	1 3 2 頁
第四節 灌仏	1 3 8 頁
第五節 仏名	1 4 1 頁
おわりに	1 4 5 頁
第五章 仁和寺御室にみる院権力と真言宗諸寺院	1 6 2 頁
はじめに	1 6 2 頁
第一節 仁和寺御室の成立過程	1 6 2 頁
第二節 真言宗内における仁和寺御室の特質	1 6 8 頁
1 仁和寺御室令旨の分析	1 6 8 頁
2 東寺と仁和寺御室	1 7 2 頁
3 高野山と仁和寺御室	1 7 8 頁
4 真言宗内における御室の位置	1 9 0 頁

おわりに	194 頁
第二部 鎌倉幕府と寺院社会	
第六章 鎌倉幕府と御願寺社	217 頁
はじめに	217 頁
第一節 鎌倉の御願寺社	218 頁
1 幕府の寺社行政機関	218 頁
2 鎌倉の御願寺社に対する政策	234 頁
第二節 六条八幡宮	241 頁
第三節 関東御祈祷所	248 頁
おわりに	257 頁
第七章 鎌倉幕府と寺院社会との交渉	269 頁
はじめに	269 頁
第一節 僧官位制度にみる鎌倉幕府と鎌倉の寺院社会との関係	269 頁
1 在鎌倉僧の僧官位補任の実相	269 頁
2 鎌倉の寺院社会における僧官位制度	288 頁
第二節 鎌倉幕府と仏事	291 頁
1 鎌倉幕府の仏事執行形態	291 頁
2 鎌倉幕府の仏事概観	298 頁
第三節 鎌倉幕府と権門寺社	306 頁
1 権門寺社の強訴	306 頁

2 権門寺院の寺務職	3 2 3 頁
3 国分寺興行政策	3 3 9 頁
おわりに	3 4 1 頁
 第八章 鎌倉幕府の宗教政策	 3 7 4 頁
はじめに	3 7 4 頁
第一節 鎌倉幕府の顕密寺院に対する政策基調	3 7 4 頁
第二節 鎌倉幕府の禅律政策	3 8 3 頁
おわりに	3 9 5 頁
 結言	 4 0 8 頁

緒言

黒田俊雄氏の顕密体制論⁽¹⁾の提起以降、中世寺院史の研究は、大略二つの流れでなされているように思われる。一つは個別寺院史研究⁽²⁾の流れであり、いま一つは寺院を国家の制度の中で捉える、寺院をめぐる国制史研究の流れである。

殊に、寺院をめぐる国制史研究は、中世僧綱制⁽³⁾、得度授戒制⁽⁴⁾、国家的仏事⁽⁵⁾といった方面で目ざましい進展をみせている。そして平雅行氏は、こうした寺院をめぐる国制史研究の成果を踏まえ、中世国家の寺院政策論を展開している。この平氏の中世国家の寺院政策論⁽⁶⁾の展開によって、黒田氏が提起した顕密体制論は国制史的枠組みの中に明確に位置づけられ、中世における国家と宗教との関係を説明する上で、有効な概念として定着するにいたっている。

そして本稿の目的とするところも、平氏が展開した中世国家の寺院政策論の研究視角を継承し、それをさらに深めることによって、中世国家権力と寺院社会との関係を解明することにある。すなわち、中世国家権力が寺院勢力をいかに掌握していたのか、あるいは寺院勢力が国家権力をいかに自己の中に位置づけ対応していたのか、さらには国家権力による宗教政策が寺院社会に与えた影響などである。

そこで本稿では、こうした問題の一端を明らかにするべく、第一部の第一章から第四章において、中世における僧綱制と国家的仏事を取り上げ、制度史の視点から、院権力が寺院勢力をいかなる形で掌握していたのかを考える。さらに第五章においては、仁和寺御室に注目し、その実態解明を通じて、院権力による寺院統制のもつ意味を、院権力と真言宗諸寺院の両面から明らかにしていく。

さらに、第二部においては、鎌倉幕府の宗教政策を取り上げた。その理由は、中世における国家権力と寺院社会との関係を解明する上で、不可欠なものと考えたからである。従

来、鎌倉幕府の宗教史的評価を含め、その宗教政策に関する研究は、全般的に立ち遅れていたといっても過言ではない。そうした中で、近年ようやく鎌倉幕府の宗教史的評価を含めた議論が活発化するにいたっている。⁽⁷⁾そこで本稿では、こうした議論を踏まえながら、鎌倉幕府の宗教政策の具体的内容を明らかにし、それを中世国家の寺院政策論の中に位置づけてみたい。その上で、鎌倉幕府の宗教史的評価に対する私見を述べることができればと考えている。

緒言

- (1) 「中世における顕密体制の展開」（『日本中世の国家と宗教』岩波書店、一九七五年）、「中世寺社勢力論」（『岩波講座日本歴史 中世二』、一九七五年）。
- (2) 代表的なものとして、永村眞氏『中世東大寺の組織と経営』（塙書房、一九八九年）をあげておく。
- (3) 伊藤清郎氏「中世僧綱制に関する一考察」（『山形史学研究』一五号、一九七九年）、同氏「中世僧綱制の研究」（『歴史』五三号、一九七九年）、同氏「中世僧綱制と延暦寺」（豊田武博士古稀記念会編『日本中世の政治と文化』吉川弘文館、一九八〇年）、森川英純氏「法務・惣在庁・威儀師」（『ヒストリア』九三号、一九八一年）、牛山佳幸氏「僧綱制の変質と惣在庁・公文制の成立」（『史学雑誌』九一編一号、一九八二年、のち同氏著『古代中世寺院組織の研究』吉川弘文館、一九九〇年再収）。
- (4) 松尾剛次氏『鎌倉新仏教の成立』（吉川弘文館、一九八八年）。
- (5) 平雅行氏「中世仏教と社会・国家」（『日本史研究』二九五号、一九八七年、のち同氏著『日本中世の社会と仏教』塙書房、一九九二年再収）、井原今朝男氏「中世国家の儀礼と国役・公事」（『歴史学研究』五六〇号、一九八六年、のち同氏著『日本中世の国政と家政』校倉書房、一九九五年再収）、上川通夫氏「中世寺院の構造と国家」（『日本史研究』三四四号、一九九一年）、上島亨氏「中世前期の国家と仏教」（『日本史研究』四〇三号、一九九六年）など。
- (6) 『日本中世の社会と仏教』（註（5）前掲）。
- (7) 佐々木馨氏『中世国家の宗教構造』（吉川弘文館、一九八八年）、平雅行氏「鎌倉仏教論」（『岩波講座日本通史 中世二』岩波書店、一九九四年）、同氏「鎌倉幕府の宗教政策について」（小松和彦氏・都出比呂志氏編『日本古代の葬送と社会関係の基礎的研究』大阪大学文学部、一九九五年）。

第一部 院権力と寺院社会

第一章 僧綱補任手続きにみる中世の僧綱制

はじめに

中世宗教史研究は、黒田俊雄氏の権門体制論およびそれを前提として中世国家の宗教的側面を規定した顕密体制論の提起⁽¹⁾によって大きな転期を迎えることになった。すなわち、顕密体制論の提起によって、「旧仏教」が中世における正統的な宗教として位置づけられ、従来とはまったく逆の評価が「旧仏教」に与えられることになった⁽²⁾。その結果、中世国家と旧仏教との関係を解明する視角が不可欠となり、御願寺や中世における僧綱制の研究などがクローズアップされることになった。なかでも近年、中世における僧綱制の研究は目覚ましい進展をみせている。

従来、中世における僧綱制は律令制の弛緩と同時に形骸化したとして、研究対象から完全に捨象されていた。しかし、このような研究の状況を打破しようと試みたのが、伊藤清郎氏の一連の論考⁽⁴⁾であり、それをうけた森川英純氏⁽⁵⁾や牛山佳幸氏⁽⁶⁾の研究である。確かに、これらの研究によって中世における僧綱制が見直され、その点での功績は大きい。が、論じ残された点も少なくないように思われる。すなわち、三氏の研究は中世の僧綱制を論じながらも、その主眼は僧綱所の機構の究明に置かれているために、中世における僧綱自体のあり方についてはほとんど論及していないのが現状である。

そこで本章では、僧綱の補任形態及び補任手続きに着目し、その実態を具体的に解明することを通じて、中世における僧綱制のあり方及び意義を考えてみたい。

第一節 「僧事」の成立

『柱史抄』に、中世における僧綱の補任形態を知る上で非常に示唆にとむ記事がある。⁽¹⁾
いささか長文ではあるが、次にあげよう。

任僧綱事

任僧正之時、有宣命製作之弊、旧跡即明、而承保以後絶無此事、

延久五年五月六日匡房卿記云、自頭弁許送書状云、任僧綱時近代多以詞被仰下、但任僧正之時猶可用宣命歟如何、返事云、任僧綱雖可用宣命、近代唯以詞被仰下於官也、事雖奇怪已為流例、但至任僧正者不分明、件例外記為之歟、同廿五日有任僧綱事、上卿春宮大夫召少内記藤原敦基仰宣命事、使參議藤原能季卿遣綱所給之、

これは、延久五年（一〇七三）頃と承保（一〇七四～七六）以降の僧綱の補任形態を述べたものである。これによれば、延久五年頃の僧綱の補任においては、①近代の流例に随って、ただ詞をもって弁官に仰せ下されるのみで、宣命は作成されない、②ただし、任僧正の時だけは宣命を用いたことなどが知られる。しかし、その形式も承保以後には変化して、僧綱の補任はすべて宣命を用いず、宣下のみとなったという。

ここで特に注意しておきたいのは、大江匡房の返事の中に、「任僧綱雖可用宣命、近代唯以詞被仰下於官也」とあることである。このことから、僧綱の補任は延久五年段階でこそ、ほとんどが宣下のみとなってしまったが、本来は宣命を用いて行われるのが一般的であったことが読みとれる。とすれば、延久五年頃あるいは承保以後の僧綱の補任形態は、従来のそれとはかなり違ったものであったといえそうである。そこで次に、中世における僧綱の補任形態を明らかにするための前提作業として、古代から中世にかけて、僧綱がいかなる形態で補任されていたのかをみていくことにする。

古代における僧綱の補任形態については、既に早川庄八氏によって詳細に論じられている。⁽²⁾すなわち、古代それも九世紀における僧綱は、①京内大寺入位以上の僧を僧綱所に集め、そこに勅使である参議以下の官人が派遣され、補任の宣命が読まれるといった任僧綱

儀が行われる。②任僧綱儀が終了した後、太政官牒が僧綱所に送られる。③もし、勅使の派遣がない場合は、任僧綱儀は行わず、太政官符を治部省に下す、といった形式で補任されているという。

では、このような宣命を用いた任僧綱儀によって補任されていた本来の僧綱の補任形態が、前述のように僧正以外の僧綱補任において宣下のみで行われるようになったのはいつ頃からのことであろうか。

『平記』に次ぎのような記述⁽³⁾がある。

廿五日、有僧綱召、源大納言被候陣、左中弁仰之、（中略）大納言召内記被仰可草宣命由、＜前々代初僧綱召、雖無僧正、猶以宣命被行云々、＞内覧草之後、依内御物忌書宿紙被奏、次被清書、頃之侍從宰相參入、大納言給宣命宰相、給之起座、出自敷政門、於門下賜宣命於少納言行親、相議云、今夜已及深更、雖非穩便已非無例、明日可向者、仍退出了、

廿六日、向綱所、入自西寺西大門、宰相先被參、（中略）次少納言立座着庭中座、乍居置笏於座右、誦宣命、次起着初座、次相率退出、綱掌等候申云、宣命先々置庭中床子者、仍給綱掌了、

これは、長暦元年（一〇三七）に行われた僧綱補任の記事である。さてここでみのがせないのは、二十五日条に、「前々代初僧綱召、雖無僧正、猶以宣命被行云々」といった割註があることである。これにより、この長暦元年の僧綱補任が代始の僧綱補任であったがゆえに、僧正の補任がないにもかかわらず、僧綱が宣命を用いた任僧綱儀によって補任されていたことが知られる。とすれば、長暦元年には、既に僧正を除く他の僧綱が補任される際、宣命を用いた任僧綱儀が行われていなかったということになる。

よって、長暦元年には、既に延久五年段階同様、僧正以外の僧綱の補任は宣命を用いた任僧綱儀が行われておらず、単に宣下のみといった形式であったことが明らかとなった。

それでは、僧正以下すべての僧綱が宣命を用いた任僧綱儀によって補任されるといった形態が、いつ頃まで行われていたのであろうか。そこで、次の『左経記』の記事に注目し⁽⁴⁾

てみよう。

私大外記示僧綱召事、

法印＜大僧都尋円＞権大僧都＜少僧都定基、心譽転僧正替、＞永昭＜扶公辞替＞明
尊＜尋円去替＞権少僧都＜法眼教円已講賞＞律師経理＜尋清＞権律師＜良円内供勞、
越上臈良海也＞

(以下略)

これは、長元元年（一〇二八）十二月の僧綱を補任した時の記事である。ここで特に注
意しておきたいのは、この時の僧綱補任において、僧正が補任されていないことである。⁽⁵⁾
とはいえ、この記事からだけでは、この時の補任が宣命を用いた任僧綱儀によるものか、
それとも宣下のみによるものなのかわからない。ところが、『日本紀略』長元元年十二月
三十日条に、

今日、有僧綱召事、宣命使向東寺、

とあることから、この時の僧綱補任では、宣命が作成され、任僧綱儀が僧綱所において行
われていたことがわかる。ゆえに、長元元年段階においては、まだ僧正以外の僧綱も宣命
を用いた任僧綱儀によって補任されていたといえよう。

以上のことから、僧正以外の僧綱が宣下のみで補任されるといった形態は、長元元年か
ら長暦元年にかけての間、すなわち長元年間に成立したのではなかろうか。

さて次に、延久五年以降の僧綱の補任形態についてみていくことにする。前掲の『柱史
抄』の記事に、延久五年段階での僧綱の補任形態はさらに承保以後に変化し、僧正の補任
においても、他の僧綱の補任同様宣下のみといった形で行われるようになったとある。し
かし、このことを積極的に証明する史料は残念ながら見いだしえなかった。ただし、『本
朝世紀』仁平元年（一一五一）五月二十六日条に「近代任僧綱儀久以断絶」とあることか
ら、任僧綱儀は仁平元年以前すでに行われていなかったことが確認できる。また、『中右
記』康和四年（一一〇二）五月十三日・十五日条に、

十三日、晩頭依召参入右大臣殿＜京極殿＞、雖御物忌有召、為御使参内、是僧事沙汰

也、及深更退出、

今夕権大納言公実卿参仗座、有僧事<左大弁同候>、

大僧正隆明<元僧正>、僧正増誉<元権僧正>、

権僧正良意<元法印権大僧都、御持僧勞>、

権大僧都永実<任日一>、範俊<任日二>、

権少僧都定真<任日一>、慶増<任日二>、

(以下略)

十五日、依有政参結政、左衛門督、右中弁、少納言懷季参仕、依請印甲斐重任官符并新僧綱等官符也、(以下略)

とみえており、康和四年には既に、僧正をはじめとしたすべての僧綱の補任が宣命を用いた任僧綱儀から、宣下-太政官符の発給-のみといった形態⁽⁶⁾に変化していたことは明らかである。よって、多少の時期的問題はあるにせよ、すべての僧綱の補任がおよそ承保年間に画期として、宣下のみによる形態へと変化したとして大過なからう。

ところが、仁平年間(一一五一～五三)頃に再度、僧綱の補任において宣命を用いた任僧綱儀が復興⁽⁷⁾されている。しかし、これは「近代任僧綱儀久以断絶、左大臣守舊規被興行⁽⁸⁾也」とあることから窺えたとおり、左大臣藤原頼長の古事旧儀復興政策の一環として行われたものであった⁽⁹⁾。それゆえ、頼長が保元の乱で敗死すると、僧綱の補任も以前のような宣下のみの形態にもどっており、この仁平年間の任僧綱儀の復興は一時的なものであった⁽¹⁰⁾としなければならない。

そして、こうした古代から中世にかけての僧綱の補任形態の変化は、僧綱の補任を指し示す表記の変化をももたらしている。

古代においては、一般的に僧綱の補任を指し示す表記として「僧綱召」・「任僧綱」などが用いられていた。しかしそれが中世に入ると、記録類を一見して明らかな如く、「僧事」といった表記でほぼ統一されるにいたっている。

では、こうした僧綱の補任を指し示す表記の変化は、いつ頃、いかなる理由によってお

こったものなのだろうか。

「僧事」といった表記は、『夕拝備急至要抄』に「一、僧事、⁽¹¹⁾＜号僧綱召＞」とあることから、「僧綱召」と同義であったことが知られる。しかし、中世における記録等で「僧事」表記の使用例をみていくと、「僧綱召」（＝僧綱補任）以外のことを示す場合にも使われていることが知られる。たとえば、『中右記』長治元年（一一〇四）五月二十九日条に、

今夜有小僧事、

東大寺別当＜法眼勝覚＞、東寺長者＜法印範俊＞、

素光寺別当＜律師寛智＞、内供＜相命、寛慶譲＞、

阿闍梨兼禅、三会講師宣下被下、

阿闍梨二人宣下＜延増、清覚＞、

とあることから、「僧事」表記が僧綱補任以外の諸寺別当の補任や阿闍梨の宣下などを示す場合にも使用されていることがわかる。このように中世における「僧事」とは、単に僧綱補任のみならず、諸寺の寺司補任や阿闍梨宣下のことをも含めた包括的な表記として使用されていたといわねばならない。そして、このような包括的な表記としての「僧事」が、日記上で使用され始めるのはいつ頃かといえ、管見の及ぶところでは、『為房卿記』承暦三年（一〇七九）正月十三日条と思われる。確かにこの頃あたりから、「僧事」が「僧綱召」や「任僧綱」といった表記を凌駕していくことになる。

さて次に、中世にいたり包括的な表記としての「僧事」が成立した背景について考えてみたい。

古代において僧綱の補任は「僧綱召」や「任僧綱」と表記され、諸寺司補任や阿闍梨の宣下とは厳格に区別されていた。これは、僧綱の補任が宣命を作成し任僧綱儀によって補任されるのに対し、諸寺司や阿闍梨などは宣下によって補任される⁽¹²⁾といった具合に、その補任形態の相違によるものと考えられる。それゆえ、古代においては補任形態を異にした僧綱の補任と諸寺司や阿闍梨の補任とを一括した概念で捉えることはありえなかったとい

わざるをえないのである。しかし、それが中世に入り、「僧事」といった一括した概念でとらえられていくのである。

では、これはいかなる理由によるものであろうか。ここで注目しておきたいのは、包括的な表記としての「僧事」が成立した時期と中世的な僧綱の補任形態が成立した時期とが、ほぼ重なりあうことである。すなわち、承保頃を画期とし、僧綱の補任も諸寺司や阿闍梨の補任同様宣下形式となり、補任形態における同一化が見いだせる。換言すれば、僧綱補任とその他の僧職補任との差異がなくなったということである。ここに、僧綱補任の特殊性を強調した「僧綱召」や「任僧綱」といった表記にかわって、中世に入り「僧事」といった包括的な表記が成立する所以があったと考えられる。そしてそれは、僧綱の位階化、すなわち僧綱制が中世において僧官位制として再生していく第一歩を意味するものでもあった。

第二節 中世における僧綱の補任手続き

第一節において、古代から中世にかけて僧綱の補任形態、すなわち僧綱の補任が決定されて後、それがいかなる形で執行されていたのかを明らかにしてきた。そこで本節では、僧綱の補任が決定されるまでの手続き、すなわち僧綱の補任における選考過程を具体的に検討することによって、中世における僧綱の補任手続きの実態を明らかにしてみたい。そこでまず、古代における僧綱の補任手続きを概観した上で、中世における僧綱の補任手続きをみていくことにする。

古代における僧綱の補任手続きについては不明な点も多いが、まず『延喜式』玄蕃寮式の任僧綱条では、次のように記している。

凡任僧綱者、必簡其人、奉勅定之、（以下略）

これによって、九世紀頃には、僧綱が奉勅簡定といった形で補任されていたことが知られる。⁽¹⁾ それでは、ここでいう奉勅簡定とは具体的にどのような形で行なわれていたのであ

ろうか。とりあえず、『北山抄』の次の記事⁽²⁾に注目してみよう。

任僧綱事、(略)

上卿奉勅、仰弁官、令誠仰所司并綱所、有召候御前、召補任帳<仰外記>、随仰書之、奏定畢、持其僧名着陣座、下給内記、令作宣命<或云、臨時隨事旧>、奏草及清書如常、即給勅使參議、(以下略)

これによれば、任僧綱儀が行なわれる以前の僧綱の補任手続きとして、上卿が天皇の召によって御前に候じ、天皇の仰せによって任人の僧名を書き上げ、それを陣において内記に下し、宣命が作成されていたことがわかる。よって、僧綱は補任帳に基づき、天皇の仰せによって選考されていたものといえる。

では、このように僧綱の補任手続きの中で、重要な役割を果たしていたと思われる補任帳とはいかなるものであったのであろうか。僧綱の補任手続きで使用されていた補任帳とは、おそらく『延喜式』治部省式補任帳条に、

凡威儀師已上并從儀師、及諸国講読師補任帳各一卷、年終勘作、正月一日進太政官、と規定されたものに外ならない。すなわち、年末に治部省で作成され、正月一日に太政官に進められた補任帳が僧綱の補任手続きにおいて使用されていたのである。それでは、このような補任帳は、実際の僧綱の補任手続きにおいてどのように扱われていたのであろうか。このことについては、『権記』に次のような興味ある記事⁽³⁾が載せられている。

今日有僧綱召、(中略)次召余被仰可召右大臣之由、即出陣著膝突召大臣、大臣參上、次被召続紙硯并僧綱補任帳<召大外記致時朝臣、令進件文、轉取奉之>、入柳筥持進、置大臣前、頃之大臣退下、(中略)次撤硯・円座、以補任帳置御厨子、

これによれば、補任帳は大外記によって続紙や硯とともに進められる。そして、それを職事が柳筥に入れて、御前に候じている大臣(上卿)の前に置き、僧綱の選考が終わると御厨子の上に置かれていたことが知られる。

以上から、前掲の『延喜式』治部省式補任帳条に、補任帳の提出先は太政官と規定されていたが、具体的にはそれが外記局であったことは明らかである。このように、僧綱の選

考は外記局の管掌する補任帳に基づき、天皇の御前で行なわれていたのである。

しかし、このような僧綱の補任手続きにも変化があらわれてくる。たとえば、『平記』長暦元年五月二十五日条に、

有僧綱召、源大納言被候陣、左中弁仰之、（中略）大納言召内記被仰可草宣命由、とあり、この時の僧綱の選考では、上卿が御前に候じていないことが窺える。すなわち、長暦頃には既に、僧綱の補任手続きにおいて御前に上卿を召し、補任帳に基づき僧綱を選ぶといった形態の他に、僧綱の選考結果のみを天皇の仰せとして職事を介して陣にいる上卿に伝えるといった形態が存在していたといわねばならない。

このように、僧綱の選考の結果だけを職事を介して上卿に伝え、それを執行させる形態が成立したということは、上卿が僧綱の選考の場から排除されたということでもある。では、このことにより僧綱の選考は天皇の専断になったのかといえ、それは否といわざるをえない。何故なら、上卿にかわって摂政や関白、のちには院が僧綱の選考に関与しはじめようになるからである。そして、天皇は執柄の意向をぬきにして僧綱の選考を行えなかったのである。そこで、僧綱の選考を行うにあたり、天皇は事前に執柄に対し職事を介して任人の打診をし、その後任人を決定することになる⁽⁴⁾。このように、天皇が職事を介して執柄との間で僧綱の選考を行うようになると、上卿を御前に召して選考を行う必要がなくなり、上卿は選考結果を執行するだけのものとなってしまったのである⁽⁵⁾。

さらに、上卿が排除され、天皇と執柄との間で僧綱の選考が行われる形態が一般的となってくると、選考の際に使用する資料の変化をもひきおこすことになる。すなわち、補任帳が次第に僧綱の補任手続きにおける中心的な資料ではなくなってくるとのことである⁽⁶⁾。何故なら、補任帳は、僧綱等の在任者を網羅した基礎的帳簿として、原則的に御前に上卿を召して僧綱の選考が行われた時に使用されるものだからである。では、天皇が職事を介して執柄との間で僧綱の選考を行う形態が一般的となると、いかなる資料に基づいて僧綱の選考を行っていたのであろうか。そこで、次の『中右記』の記事に注目してみよう⁽⁷⁾。

此間蔵人弁為隆、仰可有僧事之由、仍民部卿移着端座、令敷膝突、蔵人弁下諸申文く

僧綱以下阿闍梨解文等＞、民部卿一々結申、則被下藏人弁、或不進申文輩口宣＜大略内々書下歟＞、

これは、嘉承二年（一一〇七）五月の僧綱補任の記事である。ここで、一読して誰しも気づくことは、藏人によって上卿に下され、さらに上卿から弁に下されていた申文の存在であろう。このことから、嘉承二年には、既に任官申請書たる申文を中心的資料として僧綱の選考が行われていたといえそうである。

以上のことから、中世における僧綱の補任手続きで、申文が補任帳にかわり重要な役割を果たしていたものと思われる。そこで次に、この申文の処理過程に着目して、中世における僧綱の選考がいかなる形で行われていたのかをみていくことにする。

まず、建永元年（一二〇六）五月に行われた僧事における僧綱の補任手続きを、次の『三長記』の記事によって簡単に追ってみたい。

①五月十八日条、

自殿下有御教書＜季宗奉＞、可有僧事、有申文者、廿一日水成瀬殿御幸以前可奏聞之由、被仰下、其状頗不審也、若可奉行之心歟、將亦人々所付之申文許可申上之由被仰下歟、仍相尋了、入夜返事到来、奉行事可伺御気色者、（以下略）

②五月十九日条、

参院、以弁内侍奏条々、僧事可奉行之由被仰下之、次参内、僧事日次事遣問在宣朝臣許了、少僧都以下一々可注進之由、仰綱所了（以下略）

③五月二十日条、

早旦参殿下、（中略）僧事目六品、只今有出御、直可聞食子細之由示之、即出御、予依召参御前、所望之輩子細条々被尋仰、各申子細了、（中略）次令参院給、即通（追カ）参、任人間事大略有沙汰歟、終日祇候、有被尋綱所之事等、晚頭殿下令退出給、予申云、任人大略定候歟、仰云、明日御幸水無瀬殿、廿八日白地可有還御、件日可参之由有仰、（以下略）

④五月二十六日条、

来廿九日可被行僧事之由仰官外記、又催上卿＜新中納言親經卿也＞、各請文到来、

⑤五月二十七日条、

参内、即有御参、公卿未参集、暫令候東向御所給、召予参進、被仰云、僧事今日可有沙汰歟、可参院之由被仰下、其後所望輩不出来歟、申云、多出来候、仍先日目六之外、又注出候、可進之由被仰、即進覽之、此次申雜事等、（中略）

僧事所望輩事、

三会巡、承信、貞玄競望、二会巡、仁快、顕尊、宗玄等各又申子細、委申了、（中略）上皇還御之由聞之、仍予参院＜京極殿＞、以越中内侍奏条々、晚頭殿下令参給、有僧事沙汰、東宮傳被参、入夜上皇出御、有御評定等、以女房有被尋仰之事等、各申子細、被仰下曰、諸寺瓦垣門等修造功輩、各終功歟、多武峯功又如何、予奏曰、各致合期勤之由雖称申候、本寺不奉申候之間、於自称者頗不審候、但於諸寺修造者、本寺奉行并多付之、定終其功候歟、重仰曰、勤否猶有沙汰不宅（定カ）、為向後各成功輩、殊可向（問カ）本寺者、（以下略）

⑥五月二十九日条、

被行僧事、仍早旦参院、奏成功輩子細＜寺家築垣等輩問執行等＞、仰云、終功之輩、可被計任歟、可申摂政、（中略）次参殿下以親輔申条々、

僧事可被加任之輩事、

仰曰、此注文内、本入御点之輩合点了、此外猶可被加任者、可在御定之由重可奏、（中略）

即又歸参院之處、已御幸水無瀬殿、仍以使者申此子細於殿下、参内、未刻許殿下令参給、（中略）此間予給僧事折紙書写、依無便宜之所、於女房局車宿妻戸内、撰調申文等、（中略）先是新中納言著仗座、予下僧事申文、（以下略）

さて、この時の僧事の沙汰は五月十八日に摂政近衛家実から、この日記の記主である頭并藤原長兼に僧事の奉行を後鳥羽院の意向を伺ってから行うようにとの御教書が下されたことに始まる（史料①）。家実の御教書を受けた長兼は、早速参院して院の意向を伺い、

院より僧事の事を奉行すべきことが仰せ下されると、参内し、僧事を行なう日次の沙汰を行ったり、任人の決定の際に参考資料として使用されると思われる少僧都以下の交名の注進を綱所に命じたりもしている（史料②）。そして、五月二十日に僧事の奉行として長兼は、僧事の申文とその目録を家実の許へ持参し、家実から直接に僧事の子細について尋ねられている。その後、家実は僧事における任人の事を協議すべく後鳥羽院の許に参上している。しかし、その日のうちに任人は決定されず、結局二十八日に再度任人に関する協議がもたれることになった（史料③）。それから六日後の二十六日に僧事の奉行である長兼は、二十九日僧事が行なわれる旨を官務や外記あるいは僧事の上卿に連絡し、各々から請文を得ている（史料④）。翌二十七日、後鳥羽院の水無瀬殿からの還御が予定より一日繰上がったため、僧事に関する任人決定の沙汰もこの日に行われた。その結果、特に成功の輩については、本寺にその功を遂げたかどうか尋ねよとの院の仰せがあった（史料⑤）。僧事の当日である二十九日、奉行の長兼は、昨日後鳥羽院から命じられていた成功の輩の勤否を本寺等に尋ねた結果の報告を院に行っている。次いで、院は任人の注文に御点を入れ、それをうけて家実が合点を付している。そして、任人の折紙が家実より長兼に与えられ、長兼がそれを書き写し、それにしたがって申文を選定し、任人が宣下された（史料⑥）。

これら①～⑥の僧事に関する一連の記事によれば、僧事における申文は、概略以下のような次第で処理されていたことが知られる。

- (一) 申文は、僧事の奉行が決定すると、その奉行の許に集積される。
- (二) 集積された申文は、奉行によって目録が作成される。
- (三) 奉行によって申文とその目録が院及び殿下に進覧される。
- (四) 奉行によって進覧された申文や目録に基づいて、院や殿下らにより任人が決定される。但し、最終的な決定は院によってなされていた。
- (五) 任人折紙が殿下から奉行に下され、それに基づき奉行が申文の選定を行う。
- (六) 選定した申文を上卿に下して、任人の宣下が行われる。

以上、(一)～(六)までの僧事における申文の処理過程を一見して誰しも気づくこと

は、僧事における申文が僧事の奉行によって扱われていたことであろう。

では次に、このように僧事の申文を扱う僧事の奉行とは、いかなる役職の者が勤めるものであろうか。史料①によれば、蔵人頭で右大弁であった藤原長兼⁽⁸⁾が僧事の奉行であったことがわかる。また、『玉葉』文治三年（一一八七）五月二十六日条に次のような記事がみえている。

宗隆来申僧事所望申文等＜在目錄、注折紙＞、仰可奏之由、

申文や目錄の執柄への進覧といった僧事の奉行が行うべき役割を、この時果していたのは藤原宗隆であり、宗隆はこの時五位の蔵人であった⁽⁹⁾。したがって、申文を扱う僧事の奉行は、蔵人および蔵人頭が勤めていたものといえる。

さらに、史料①の「将亦人々所付之申文許、可申上之由被仰下歟」といった文言から、僧事における申文が僧事の沙汰以前、すなわち僧事の奉行が決定される以前、既に頭弁の藤原長兼に付けられていたことが窺える。このように申文は、僧事の奉行以外にも付けられることもあり、その際、申文が付けられる対象は蔵人頭や蔵人であると思われる。このことは、申文の実際の動きからも検証することができる。

⑦石清水八幡宮護国寺権別当法眼和尚位定清誠惶誠恐謹言、

請殊蒙 天恩因准先例依神事出仕勞被転任権少僧都状、

右、謹考案内、（中略）望請 天恩因准先例、被優神道之勤勞、被許僧都之拜任者、
弥抽丹府之棘誠、□□（奉祈カ）紫禁之松算、定清誠惶誠恐謹言、

嘉暦二年三月 日 石清水八幡宮護国寺権別当法眼和尚位⁽¹⁰⁾

⑧弟子定清所望権少僧都事、款状進覧之、子細載状候、勅許無相違之様、可有洩御 奏聞候哉、恐惶謹言、

三月十一日

法印陶一（清）

謹上⁽¹¹⁾ 頭中将殿

⑦の史料は、少々時代は下るが石清水八幡宮護国寺の権別当定清が神事出仕の労によって権少僧都に転任されんことを請うた申文である。⑧の史料は、定清にとっては師であり

父でもある陶清から出された定清の権少僧都所望の勅許執奏を請うた挙状である。そして、⑧に⑦が副えられて頭中将藤原隆資に宛てて出されている。このことから申文が挙状とともに蔵人頭を初めとした蔵人に付けられていることは明らかである。

よって、僧事における申文は、蔵人方に付けられ、僧事の際に担当の奉行職事の許に集積され、処理されていったものと結論づけることができよう。

このように蔵人方に付けられた申文に基づいて、院や執柄が任人の決定を行う。そして、任人が決定すると、その任人の僧名が書かれた任人折紙⁽¹²⁾が僧事の奉行に下され、それに基づき申文が選り調えられて宣下されることになる。但し、鎌倉後半になると、「上卿着陣、予下折紙、次下弁也⁽¹³⁾」とか、「予参内、於鬼間書折紙、上卿中宮大夫<公持>、良久参陣、右宰相中将<伊頼>、同以着仗座、予下除目并僧事折紙、上卿移着端座、(中略)召右中弁光国朝臣被下僧事⁽¹⁴⁾」とあることから、申文は下さず、折紙だけを直接上卿に下して宣下していたものといえる⁽¹⁵⁾。

それでは、任人が宣下された後、いかなる形で公表され、本人に伝達されていたのだろうか。まず、『吉記』の次の記事⁽¹⁶⁾に注目してみよう。

自官送去夜僧事聞書、転大丞之後、毎度事也、

これにより、僧事聞書といった任人交名が僧事の後に官から大弁に送られてくることが知られる。また、『玉葉』に次のような記事⁽¹⁷⁾がある。

隆職注進僧事聞書、去夜被行云々

これは、官務小槻隆職が記主の九条兼実⁽¹⁸⁾に僧事聞書を注進している記事である。このことから、前掲の『吉記』の記事において大弁に僧事聞書を送った官とは官務のことをさすものと思われる。

以上、僧事の宣下の後、史それも官務が僧事の聞書を作成し、大弁や公卿等に披露していたことが明らかとなった。

では次に、任人にはいかなる形で補任の事が伝達されていたのであろうか。そこで、このことを文書授受の面からみていくことにする。

既述の如く僧綱の補任手続きは、史料⑦・⑧のような申文と挙状が蔵人方に付けられることから始まる。このように蔵人方に付けられた申文は、さらに僧事の奉行の許に集積され、院や執柄に進覧される。そして、これらの申文に基づき院や執柄により任人の選考が行われ、宣下されることになる。その結果、

太政官符治部省

法橋上人位公舜

法橋上人位慶清

右、権中納言従三位藤原朝臣公通宣、奉勅件人宜為法眼和尚位者、省宜承知、依宣行之、符到奉行、

右少弁正五位下平朝臣（花押） 正五位下行左大史兼竿博士小槻宿祢（花押）

保元二年十二月廿九日⁽¹⁹⁾

といった治部省宛の太政官符が発給されることになる。その後、治部省の役人がこの官符を任人の許に持参し、披露したようである。⁽²⁰⁾

しかし、鎌倉後半になると、

「口宣案 上卿権中納言」

嘉暦二年四月八日 宣旨、

法眼定清

宜任権少僧都

蔵人右中弁兼中宮大進藤原季房⁽²¹⁾＜奉＞

といったような口宣案が太政官符にかわって発給されるようになる。それに対して任人は、

昇進事急速申御沙汰、殊為悦候、朝恩之至畏存候、口宣案謹拝領仕候了、其間事、大会以後令参上、可申入候、恐惶謹言、

八月十四日 法印定清⁽²²⁾

といったような請文を口宣案の送付者に出すことになる。このように任人に対して、治部省の役人が太政官符を持参し、披露したり、鎌倉後半には本人に直接口宣案を送付したり

といった形で公家側から補任のことを告知していたのである。それと前後して、綱所からも、

上啓

御慶賀事

右雖御理運事候、臨期承悦之至、啓而有余、殊企参賀候之間、且上啓如件、

四月十日

從儀師祐春

謹上 田中新僧都御房⁽²³⁾

といった任人に対してその慶賀を述べた賀札が出される。その賀札を受けて、綱所宛に任人から、

慶賀事、

右、雖為理運、朝恩無相違之条、自愛之处、今披賀章弥増気味候了、恐々謹言、

十一月廿七日

法眼堯清

状如件<從儀師令申了⁽²⁴⁾>

といった綱所の賀札に対する返事が出されて一連の補任手続きは終了することになる。

第三節 「僧事」における綱所の関与形態

僧綱の補任手続きを明らかにする上で、もう一つ忘れてはならないのが綱所の存在である。そこで次に、僧事の際の綱所の関与形態についてみていくことにする。

綱所が僧事に関与した事例として、まず次の『兵範記』の記事をあげる⁽¹⁾ことができる。

参院奏文書、其次仰云、明日可有僧事、(中略)又僧綱闕并少僧都律師二会、三会、

東寺天台灌頂、如此之輩一々者(衍カ)可令注申者、即遣召惣在庁行惣了、

これによれば、綱所(ここでは惣在庁行惣)は、僧事が行なわれるに際し、僧綱の欠員や少僧都・律師等の現任の僧綱、さらには権律師に補任されるべき二会・三会の講師及び

東寺・天台灌頂阿闍梨の交名を注進するように命じられていたことが知られる。このように綱所は、僧事における任人の決定の際に必要な僧綱の欠員や現任の僧綱、あるいは権律師に補任されるべき二会・三会の講師および東寺・天台灌頂阿闍梨の交名等を記した、補任帳の如き基礎的帳簿を作成し、僧事の奉行に提出していたものといえる。さらに、『三長記』建永元年（一二〇六）五月二十日条によれば、綱所は、任人の決定の際に「綱所申状」といった形で、参考資料などを提出していたことも知られる。したがって、綱所は、主に勘申行為を通じて僧事に関与していたと結論づけることができる。

ところで、このような僧事における綱所の勘申行為は、綱所の僧綱等の実態掌握や先例の集積を前提として、初めて可能なものといわざるをえないのである。とすれば、綱所はいかにして僧綱等の実態を掌握していたのであろうか。次にあげる『経俊卿記』の記事は、⁽²⁾その点で示唆に富んだものといえる。

参院、（中略）、被仰下云、一日僧事所任之権律師覚意本官律師也、可任少僧都、即書違了、可存其旨之由、可下知綱所之由有仰、

ここで見のがせないのは、綱所に対し、僧事における任人記載のあやまりとその訂正のことを存知するように下知せよとの院の仰せがあったことである。このことから、僧事の後にその結果が綱所に注進されるといった前提のあったことが窺える。このように綱所は、僧事の結果を集積することで、僧綱等の実態を掌握していたものと思われる。

それでは、綱所はいかにして僧事の結果を集積したのであろうか。ここで想起されるのが、既述の僧事聞書の存在である。すなわち、古代において僧綱は、僧綱所における宣命を用いた任僧綱儀によって補任され、さらには任僧綱儀の後に僧綱宛に太政官牒まで発給されていたので、綱所による任人の把握は容易なものといえる。しかし、中世に入り、僧綱の補任が陣における宣下のための形式となり、太政官符が治部省に下されるだけとなると、綱所の任人把握の余地がなくなる。そこで、宣下をうけて、太政官符を作成する史（官務）が僧事聞書を作成し、大弁や公卿に送ると同時に綱所へも僧事聞書の如き任人交名を送っていたのではないだろうか。このことは、次にあげる観応元年（一三五〇）十一月三十日付小槻匡遠書状⁽³⁾からも類推することができる。

僧正隆舜可知行法務事、一昨日被宣下了、可被存知之状如件、

十一月卅日

左大史匡遠

謹上 惣在庁威儀師御房

これは、隆舜の法務宣下が行われたことを存知するよう、綱所に送った左大史匡遠の書状である。このように、官務が法務宣下のことを綱所に注進していることから、僧綱の宣下の際にも同様な注進が官務から綱所になされていたことは想像に難くない。あるいはまた、『伝宣草』に、

凡触僧侶之類下知綱所事、皆官所奉也、⁽⁴⁾

とあることから、綱所への下知は官務が行なうことになっていたことが知られる。

このように綱所は、僧事終了後、官務から任人の交名が注進されることで僧事の結果を集積していたものと思われる。さらに、綱所は、官務からの注進に基づいて任人を僧中に披露し、それと同時に各任人に対して既述の如き賀札を出したりもしていたのである。⁽⁵⁾

では次に、このように官務からの注進に基づいて出された綱所の賀札について少々みていくことにする。新任の僧綱に対し、綱所から賀札が出されていたことは、既に牛山佳幸氏によって指摘されている。⁽⁶⁾しかし、綱所の賀札は新任の僧綱以外にも出されている。たとえば、『文和四年法務御拜任雜記』⁽⁷⁾の中に、建仁二年（一二〇二）七月に法務に任ぜられた雅縁に対し、綱所から賀札が出された際の記事がのせられている。その一部を次にあげる。

建仁二年七月十三日<乙卯>、被仰綱所畢<是定（実カ）任権僧正辞退之替也>、

一、告使事、

（中略）

廿日<壬戌>、下向、令進上賀札二通畢<惣在庁俊紹、公文賢慶>、

而廿一日<癸亥>、依日次、賜禄物也<但依申請、廿日下給粮物計也>、

（以下略）

ここで見のがすことのできないのは、綱所の賀札の使が「告使」と呼ばれていたことで

ある。このことから、綱所の賀札の使は、任人に対し惣在庁・公文の慶賀を伝える他に、補任の旨を告知する存在でもあったことが窺える。したがって、そのような使が持参した綱所の賀札とは、慶賀の書札であると同時に、告知文書的側面をももちあわせていたといえそうである。とすれば、新任の僧綱に対する綱所の賀札も、これと同様なことが指摘できるのではないだろうか。

確かに中世前期においては、前述の如く僧綱の補任が宣下されると、官務により治部省宛の太政官符が発給されることになる。但し、太政官符の発給の際には請印を経なければならず、その手続きは煩雑なものといわなければならない。したがって、官符が治部省に発給され、治部省から任人に披露されるまでにはかなりの時間がかかったものと思われる。それゆえ、この間に出される綱所の賀札とは、任人に補任の旨を正式に告知するといった告知文書的作用をも付与されていたと考えて大過なからう。

しかし後に、官務から綱所への任人の注進により、綱所が僧事の結果を集積することで僧綱の実態を掌握していく形態は変化していくことになる。そこでまず、暦応二年（一三三九）二月二十一日付光厳上皇院宣案と正慶元年（一三三二）七月十八日付後伏見上皇院宣案⁽⁸⁾の二通を次にあげてみよう。

⑨綱所賀札事、経奏聞之处、早任正慶院宣、厳密可被致沙汰者、

院宣如此、悉之以状、

暦応二年二月廿一日 右衛門督<判>

惣在庁御房

⑩近年諸宗僧侶等乍登庸高綱之官班、動遁避賀札之沙汰、或不知本寺本山、或不注年謁戒謁、然間次第転任依之錯乱、綱所注進為之参差哉、自今以後、早停奸濫之企、可遂参賀之儀也、若有違犯輩者、不謂貴賤、不論都鄙、速止召名、宜複本官、殊存此旨、可令奉行者、

院宣如此、悉之以状、

七月十八日 参議<判>

惣在庁御房

史料⑩によれば、正慶元年には、既に僧綱に補任されながら綱所の賀札の沙汰を遁避する者があらわれ、そのために綱所の注進が混乱していたことが知られる。このことから、僧綱に補任された者が自分自身で綱所にその旨を伝え、それによって綱所から賀札をうけるといった、任人の自己申告方式が新たに成立していたことが窺える。何故なら、もし従来どおり僧綱の補任が宣下され、それが官務から直接綱所へ注進されていれば、僧綱に関する綱所の注進が混乱するはずはないからである。しかし、実際に綱所の注進が混乱しているということは、官務から任人の注進が綱所に対して行われていなかったことになる。さらにこの院宣では、綱所の注進が混乱した原因を綱所の賀札の遁避に求め、綱所の賀札の沙汰を徹底させている。では、綱所の賀札の沙汰を徹底させるとは具体的にいかなることであろうか。官務から綱所への任人の注進がなければ、当然綱所の賀札も出されないはずである。しかし、逆に綱所の賀札の沙汰を徹底化させるということは、綱所に任人自身が直接申告し、その結果綱所の賀札を受ける以外に考えられない。ゆえに、綱所に自己申告しなければ、綱所の補任帳に登録されず、そのため綱所の注進に種々の混乱が生じることになるのである。とすれば、綱所の賀札の遁避とは任人の綱所への自己申告の遁避に外ならないのである。よって、史料⑨・⑩は、綱所が僧綱の実態を掌握するために、綱所への自己申告方式を採用したことを示すものといえる。

では次に、自己申告方式が採用された背景について考えてみたい。このような方式が採用されるには二つの理由があるように思える。

第一に、鎌倉末期から勅許を経ずに補任される永宣旨の僧綱が増大した⁽¹⁰⁾ことである。すなわち、永宣旨の僧綱は、勅許を経ずに補任されるため、補任の宣下をうけた官務から綱所へ任人が注進されるといった従来の方式では到底捉えきれない存在であった。ましてや、その数が増大したとなれば、これら永宣旨の僧綱を正確に把握することが綱所の急務となり、ここに自己申告方式が採用されることになるのではないだろうか。

第二に、僧綱の補任文書としての口宣案の成立である。すなわち、僧綱が勅許を経て補任される場合でも、鎌倉末期以降、口宣案が僧綱補任文書として成立し、漸次太政官文書－太政官符－が発給されなくなっていく⁽¹¹⁾。このように太政官文書が漸次発給されなくなる

ということは、太政官に宣下せず、口宣案が公驗として直接任人に送付されることになる。その結果、太政官に宣下しないのであるから、自ずと官務から綱所への任人注進も行われなくなるといったことは想像に難くない。つまり、勅許を経て補任される僧綱でも太政官に宣下される場合と、されない場合がある。そして、宣下されなかった場合には、綱所が任人を把握しえないということもおこってくるのである。それゆえ、自己申告方式が採用されるようになったのではないだろうか。

このような理由によって、綱所は僧綱の実態を掌握するために、官務から綱所への任人の注進といった従来の方式の他に、鎌倉末期以降任人による自己申告方式を採用するにいたったものと思われる。

以上、僧事における綱所の関与形態をみてきたわけであるが、綱所は僧事において補任帳の如き基礎的帳簿の提出、勘申行為、任人に対する賀札の発給などを行い、さらに僧事の結果を集積していた。そして綱所は、この僧事の結果を集積することを通じて、僧綱の実態を掌握していたのである。

第四節 中世における僧綱制

これまでの検討で、僧綱の補任形態及び補任手続きの変化が頼通執政期から院政成立期にかけておこったことを明らかにしたが、この時期はまた綱所の再編時期⁽¹⁾とも重なりあっている。この点からも、この変化は単なる補任形態及び補任手続きの変化だけではなく、中世における僧綱制の根幹にかかわるものであったことが窺えよう。すなわち、九世紀以降、漸次僧綱制は変質してきたわけであるが、僧綱の補任形態及び補任手続きの変化はそうした僧綱制の変質の最終段階に位置づけられるものであった。

では、中世にいたり、僧綱制はいかなる変質を遂げていたのであろうか。古代において僧綱は太政官機構の末端に組込まれ、律令国家の仏教統制の行政的側面と宗教的側面とを担っていた⁽²⁾。しかし、律令国家が変質していく過程で、僧綱制も大きく変化していくこと

になる。まず、九世紀中葉以降、僧綱が僧綱所に参集して仏教行政を遂行する体制が崩れていき、綱務が法務－威儀師・從儀師によって処理されるようになる。⁽³⁾これによって、法務以外の一般僧綱は綱務特に仏教統制の行政的側面から次第に解放されることとなった。このように僧綱が担っていた行政的側面は、中世に入るとかなり変質しながらも既述のような僧綱の実態掌握と勘申行為、あるいは国家的仏事における請僧手続き、新制の伝達、授戒に対する事務的関与といった形で、法務－惣在庁・公文を中心とした綱所によって遂行されることになる。それに対して一般の僧綱は、もう一方の宗教的側面を変質させながら継承していくことになる。

古代において僧綱は個別寺院の枠を越えて僧侶の教導や教学振興を行っていたのに対し、中世における僧綱は自分の所属する寺院を基盤として僧侶の教導や教学振興を行うとともに、さらに院権力の末端に組込まれ、院による寺院統制の一端をも担っていたのである。⁽⁵⁾たとえば、それは寺院の強訴の際の僧綱の動きにみてとれる。強訴の際、僧綱は寺司と同様に公家と寺院とのパイプ的役割を担い、公家側の使として衆徒の許に派遣され、制止を加えたりもしている。⁽⁶⁾このように僧綱は、院による寺院統制を寺司とともに遂行する存在であったのである。

それでは、院が寺院統制を行う上で、僧綱をその一角に位置づけることができたのは、いかなる理由によるものであろうか。それは一言でいえば、院が僧綱補任権及び公請権を掌握していたことによるものと思われる。そして、このように院が僧綱補任権と公請権とを掌握し、それらを行使しえた背景には、六勝寺を初めとした院主導のもとに経営された御願寺における国家的仏事の存在があげられる。⁽⁷⁾すなわち、院は新たに自分の主導する円宗寺や六勝寺等といった御願寺に国家的仏事を集中させ、これらの国家的仏事を僧綱の補任や昇進条件として位置づけることで、公請権及び僧綱補任権をも掌握しえたのである。⁽⁸⁾さらに、これら国家的仏事に招請される－公請－条件に各寺院の仏事を位置づけ、僧綱補任ルートに各寺院の仏事を重層的に組込んでいったのである。それによって、僧綱は中世においても寺内外における教学振興の中心的存在たりえたのである。

実際、院はこのようにして掌握した公請権や僧綱補任権を行使することで、僧侶や寺院の統制を行なうことになる。たとえば、寺社の強訴に対し院はしばしば公請の停止で対抗した。⁽⁹⁾この公請の停止とは、単に制裁の対象となった寺院の僧綱を国家的仏事から排除するのみならず、公請が僧綱補任の条件として位置づけられていたことから、延いては、僧綱制からの排除、換言すれば、制裁対象寺院の顕密体制からの除外－正統性の剥脱－を意味するものであった。ゆえに、公請の停止は僧綱への制裁の形をとりながら、間接的にはその僧綱の所属する寺院全体への制裁として有効だったものと思われる。

ともあれ院は、国家的仏事を円宗寺や六勝寺といった院主導の御願寺に集中させることで、御願寺を国家的仏事執行の「場」の中心とした。その結果、院は国家的仏事を自分の管領下に置き、公請権を獲得することになる。さらに院は、御願寺における国家的仏事を僧綱の補任条件に位置づけることで、僧綱補任権をも掌握した。これによって、院は僧綱補任権と公請権とを二重に行使することで、僧綱を完全に掌握し、その僧綱の統制を介して、寺院勢力をも統制していたものといえる。

以上のことから、中世前期における僧綱は、本来の役割を変質させながらも院権力に組み込まれ、院による寺院統制の一端を寺司とともに担っていたことを指摘することができた。

しかし、平安末期以降の法親王を中心とした門跡制の成立⁽¹⁰⁾にともない、院は寺院に対してこれまでの寺司や僧綱を通じての統制から、そのウェートを門主－門徒関係を介しての統制に次第にシフトさせ、その統制強化を図っている。その結果、僧綱制は後白河院政期以降の僧綱の員数増加⁽¹¹⁾とあいまって、次第にその位階的意味合いを強め、中世の寺院社会を秩序づける僧官位制として再生するにいたったのである。

おわりに

以上、僧綱の補任形態及び補任手続きに着目し、その検討を通じて、中世における僧綱

制のあり方の一端を明らかにしてきた。次にその検討結果の要約をあげ、本章のまとめとしたい。

- (一) 古代において僧綱は、僧綱所における宣命を用いた任僧綱儀によって補任されていた。しかし、長元頃から承保頃にかけてを画期として、僧綱を補任する際に宣命を用いた任僧綱儀は行われなくなり、それにかわって単に陣において宣下され、治部省宛の太政官符が発給されるのみとなる。そして、これが中世の僧綱の補任形態として固定していくことになる。但し、中世後期には太政官符にかわって多く口宣案や宣旨が発給されることになる。
- (二) (一)で述べた如き僧綱の補任形態の変化は、補任形態における僧綱とその他の僧職との同一化をもたらしている。その結果、中世においては僧綱の補任も種々の僧職の補任の一つとして捉えられ、従来の「僧綱召」・「任僧綱」といった表記にかわって、包括的な「僧事」といった語によって表記されるようになった。
- (三) 僧綱の補任手続きは、古代では天皇が御前に上卿を召して補任帳に基づき任人を決定していくのであるが、それが頼通執政期から院政成立期にかけて大きく変化することになる。すなわち、御前において選考が行なわれなくなり、上卿が選考の場から排除され、単に選考の結果を宣下するのみとなった。それにかわって、天皇と執柄との間で僧綱の選考が行なわれることが一般的となり、さらに院政時代に入ると、院が僧綱選考の主体となり、僧綱補任権を握ることになる。それと同時に、蔵人方で扱われる申文に基づいて任人を決定する形式が成立することになる。
- (四) 僧事の際、綱所はいかに関与していたのかといえ、僧綱の選考にあたり、綱所は補任帳の如き任人決定時に必要な基礎的帳簿を僧事の奉行に提出したり、勘申を行ったりしていた。その他、任人が決定し、その旨が官務より綱所へ注進されると、任人に賀札を送ったりもしていた。そして、綱所はこうした僧事への関与により、任人のリストを集積し、僧綱の実態掌握に努めていたのである。

- (五) 九世紀中葉以降、僧綱制は次第に変質しており、十一世紀後半の綱所の再編と僧綱の補任形態の変化がその最終段階に位置づけられるものであった。その結果、僧綱は次第に綱務から解放され、個別寺院の枠をこえた存在から、自分の所属する寺院を基盤として僧侶の教導や教学の振興、さらには院権力の末端に組込まれ、院による寺院統制の一端を寺司とともに担うにいたっている。
- (六) 院が寺院統制を行う上で、僧綱をその一角に位置づけるができた背景として、院による公請権及び僧綱補任権の掌握があった。すなわち、院は、国家的仏事を円宗寺や六勝寺を初めとした院主導の御願寺に集中させることで、国家的仏事を自分の管領下に置き、公請権を獲得し、さらに御願寺における国家的仏事を僧綱補任の条件に位置づけることで、僧綱補任権を掌握し、公請権と僧綱補任権とを二重に行使することで僧綱を完全に把握し、寺院統制を行っていたのであった。しかし、平安末期以降の門跡制の成立にともない、院は寺院に対してこれまでの寺司や僧綱を通じての統制から、そのウェートを門主―門徒関係を介しての統制にシフトさせ、その統制の強化を図っている。その結果、僧綱制は後白河院政期以降の員数増加とあいまって、次第にその位階的意味合いを強め、中世の寺院社会を秩序づける僧官位制として再生するにいたったのである。

第一章 僧綱補任手続きにみる中世の僧綱制

はじめに

- (1) 「中世の国家と天皇」（『岩波講座日本歴史 中世2』岩波書店、一九六三年、のち同氏著『日本中世の国家と宗教』岩波書店、一九七五年再収）、「中世における顕密体制の展開」（『日本中世の国家と宗教』＜前掲＞所収）、「中世寺社勢力論」（『岩波講座日本歴史 中世2』岩波書店、一九七五年）。
- (2) このような黒田俊雄氏の顕密体制による中世の宗教の捉え方に対して近年、松尾剛次氏が「官僧と遁世僧－鎌倉新仏教の成立と日本授戒制－」（『史学雑誌』九四編三号、一九八五年、のち同氏著『勸進と破戒の中世史』吉川弘文館、一九九五年再収）で、授戒制を指標とする官僧と遁世僧という概念で、あるいは佐々木馨氏が『中世国家の宗教構造－体制仏教と体制外仏教の相剋－』（吉川弘文館、一九八八年）において、「神祇信仰」を基準として「体制仏教」・「反体制仏教」・「超体制仏教」という概念で中世の宗教を捉えるべきことを提唱している。
- (3) たとえば、西口順子氏「白河御願寺小論」（平岡定海編『論集日本仏教史3 平安時代』雄山閣、一九八六年）、平雅行氏「中世仏教と社会・国家」（『日本史研究』二九五号、一九八七年、のち同氏著『日本中世の社会と仏教』塙書房、一九九二年再収）などをあげることができる。
- (4) 「中世僧綱制に関する一考察」（『山形史学研究』一五号、一九七九年）、「中世僧綱制の研究－鎌倉期を中心に－」（『歴史』五三号、一九七九年）、「中世僧綱制と延暦寺」（豊田武博士古稀記念会編『日本中世の政治と文化』吉川弘文館、一九八〇年）。
- (5) 「法務・惣在庁・威儀師」（『ヒストリア』九三号、一九八一年）。
- (6) 「僧綱制の変質と惣在庁・公文制の成立」（『史学雑誌』九一編一号、一九八二

年、のち同氏著『古代中世寺院組織の研究』吉川弘文館、一九九〇年再収）。

- (7) 従来の研究において、中世の僧綱補任形態について触れたものとして、滝善成氏「僧官、僧位、僧職考（上）・（下）－平安仏教の社会経済史的一考察として－」（『社会学徒』一〇巻八号、九号、一九三六年）、伊藤清郎氏「中世僧綱制に関する一考察」（註（4）前掲）などをあげることができる。しかし、これら二つの論考にしても僧綱補任形態の概観を行ったにすぎず、論じ残された点も多いように思われる。

第一節 「僧事」の成立

- (1) 『柱史抄』下、僧事部（『群書類従』第七輯）。
- (2) 「任僧綱儀と任僧綱告牒」（『名古屋大学文学部研究論集』史学三〇、一九八四年、のち同氏著『日本古代官僚制の研究』岩波書店、一九八六年再収）。
- (3) 『平記』長暦元年五月二十五・二十六日条。
- (4) 『左経記』長元元年十二月三十日条。
- (5) 但し、興福寺本の『僧綱補任』（『大日本仏教全書』興福寺叢書一）によると、権僧正慶命がこの日に僧正に転じている。しかし、心誉が十二月四日に権僧正に転じていること（『左経記』長元元年十二月四日条）、さらには彰考館本の『僧綱補任』（『僧暦綜覧』慶命の項）によると、慶命は十二月四日に僧正に転じており、また『左経記』長元元年十二月三十日条にみえている任人の交名からも僧正の補任のことが窺えないことなどを考えあわせると、権僧正慶命が僧正に転じたのは十二月三十日ではなく、十二月四日の誤まりと思われる。よって、本論においては十二月三十日に僧正の補任が行われていないとした。
- (6) 『延喜式』の太政官式任僧綱条に「若不遣勅使、直下符治部省」とあり、古代において任僧綱儀が行われない場合、僧綱は太政官から治部省に官符が発給されるこ

とで補任されることから、中世において任僧綱儀を行わず僧綱が補任されるのが一般的となると、古代の例に準拠して僧綱は太政官符によって補任されるようになったと考えられる。但し、伊藤清郎氏は、「中世僧綱制に関する一考察」（註（４）前掲）において、僧綱の補任は、勅をうけた太政官から治部省宛に太政官符と同時に所属寺院宛に太政官牒が発給されていると指摘している。しかし、この指摘はいかがなものであろうか。そこで、伊藤氏の指摘の論拠となった史料をみると、

太政官牒四天王寺

應准園城寺例、以当寺三学頭第一僧叙法橋上人位事、

右太政官今日下治部省符^傳、得彼寺検校前権僧正法印大和尚位定恵今月三日奏状、（略）正二位行権中納言藤原朝臣兼光奉勅依請者、宜承知、依宣行之者、寺宜承知、牒到准状、故牒

文治五年五月日 修理左宮城判官正五位下行左大史小槻宿禰在判

右少弁正五位下平朝臣在判

とあり、これは四天王寺における三学頭の第一僧を法橋上人位に叙することを許可した四天王寺宛の太政官牒であって、具体的に某を僧綱に補任するといった補任文書としての太政官牒ではないのである。ゆえに、この史料から僧綱の補任の際に所属寺院宛に太政官牒が発給されていたとするのは少々無理があるように思われる。さらに、古代や中世においても管見の及ぶ限り、僧綱の補任に際し、所属寺院宛に補任文書としての太政官牒が発給された事例を見出すことができなかった。ただ、古代においては任僧綱儀の後、太政官牒が発給されていた事例が知られる。しかし、それは所属寺院宛ではなく僧綱所宛であって、それも早川庄八氏の「任僧綱儀と任僧綱告牒」（註（２）前掲）によれば、十世紀半ば以降は発給されていない可能性の大きいことが知られる。よって、中世前期において僧綱は、太政官符のみによって補任されていたのであり、それが中世後期になると口宣案あるいは宣旨によっても補任されるようになり、口宣案等による補任が太政官符による補任にかわって主

流となっていくのである。

- (7) たとえば、『本朝世紀』仁平元年五月二十六日条や同三年五月十九日条をあげる
ことができる。
- (8) 『本朝世紀』仁平元年五月二十六日条。
- (9) 藤原頼長の古事旧儀の復興政策については、小島小五郎氏『公家文化の研究』
(一九八一年再刊)、一八九～一九五頁、橋本義彦氏『藤原頼長』(吉川弘文館、
一九六四年)、九八～一一四頁に詳述されている。
- (10) 牛山佳幸氏も「僧綱制の変質と惣在庁・公文制の成立」(はじめにの註(6)前
掲)、三五頁において同様な見解を示されている。
- (11) 『群書類従』第七輯。
- (12) 『延喜式』玄蕃寮式別当三綱条、及び『西宮記』卷十三 諸宣旨、『北山抄』卷
六諸寺別当三綱座主等事、(以上『新訂増補故実叢書』所収)により、諸寺司すな
わち諸寺別当三綱が太政官符・太政官牒によって補任されていたことが知られる。
さらに、土谷恵氏は「平安前期僧綱制の展開」(『史艸』二四号、一九八三年)に
おいて、諸寺における別当、三綱の選任方式が規定もしくは整備されたのは、主に
貞観年間であり、特に貞観十二年制を画期として諸大寺における別当・三綱の補任
が官符(官牒)によってなされるようになったと指摘している。また、阿闍梨も
『朝野群載』卷第十六所収の永観三年二月一日付太政官牒によって、太政官牒等で
補任されていたことが知られる。

第二節 中世における僧綱の補任手続き

- (1) 九世紀以前の僧綱の選定については養老僧尼令の任僧綱条に、
凡任僧綱、謂律師以上、必須用德行能伏徒衆、道俗欽仰、綱維法務者、所挙徒

衆、皆連署牒官、（後略）

とあることから、中井真孝氏は、「奈良時代の僧綱」（井上薫教授退官記念会編『日本古代の国家と宗教』上、吉川弘文館、一九八〇年、のち同氏著『日本古代仏教制度史の研究』法蔵館、一九九一年再収）において、『延喜式』玄蕃寮式任僧綱条と比較して、僧綱の補任手続きが天平九年玄防の僧正直任もしくは天平宝字七年少僧都慈訓の解任あたりを境として、徒衆推挙＝奏任から奉勅簡定＝勅任へと変化したとされた。ところが、早川庄八氏は「任僧綱儀と任僧綱告牒」（第一節註（２）前掲）において、僧綱の補任は太宝令の施行の直後から勅任扱いであったとして、中井氏の「奏任」↓「勅任」変化説を批判されている。さて、これら二説に対して、藤田かおる氏が「奈良朝僧綱制に関する若干の問題」（『駒沢史学』三三号、一九八五年）において、僧綱の任命は当初から徒衆の推挙を組み入れた勅任であるとされ、本稿ではこの藤田説にしたがっておく。

（２） 『北山抄』巻六、任僧綱事（『新訂増補故実叢書』）。

（３） 『権記』長徳元年十月七日程。

（４） たとえば、『権記』長保二年八月十日程に、

奏文之次仰云、少僧都勝算為大僧都、律師慶円為権少僧都之由可仰下、即詣左府、下天王寺申文＜子細注目録＞、天王寺事・僧綱事、共注目録奉大臣、命云、僧綱事者可仰次人、（略）次詣右府、（略）亦仰任僧綱事＜又見注目録＞云、勝算次第已至之中、左大臣病間已有事驗、慶円亦院御悩之間法力掲焉、仍忽雖無其關、所抽賞也＜是叡旨也＞、（後略）

とあることから、一条天皇が僧綱の補任における任人に関して、蔵人頭藤原行成を介して内覧の左大臣藤原道長に了解を得ようとしていたことが窺える。また逆に、『権記』長保二年八月十一日程に、

自左府有召、参向、命云、此度病悩平愈、慮外之事也、僧正観修、阿闍梨覚縁等之恩、無方酬報、至于僧正、職位共極、亦無希望、覚縁相兼頭密、奉公勞積、

加之年中所奉仕御祈願、已有其数、公私之勤、尤可抽賞、就中此度除病、其驗所致也、欲報之志、未知何為、只蒙朝恩、被加任律師、以之可為其報、依事之懇、不憚天聽、所令申也、必加用意可洩奏者、

とあることから、道長が僧綱補任における任人に関して、一条天皇に奏請していたことも知られる。このように、天皇と執柄との間で、藏人を介して僧綱補任における任人を決定するルートが成立していたからこそ、『小右記』長和四年十一月十日条の「教静律師来云、僧綱多闕、有僧綱召歟、僧都事有便之時可推薦左相国者」といった記事のように、任僧綱の事を左大臣道長に推薦してくれるように頼む例も出てくるのである。その結果、たとえば『小右記』治安元年十一月二十三日条や『左経記』長元四年十二月二十七日条の如く、上卿が天皇の御前に召されて任人の決定を行うのではなく、藏人によって天皇と執柄との間で決定された任人を伝えられ、それを宣下するのみとなった。

- (5) 確かに、藏人を介して天皇と執柄との間で僧綱の選考が行われ、その結果を単に上卿が宣下するという形式は道長の頃にはすでにみられる。とはいえ、道長の頃にはまだ御前において僧綱の選考が行われる事例も『御堂関白記』寛弘元年五月二十四日条、寛弘八年四月二十七日条にみえることから、こうした上卿が任人の決定から排除され、天皇と執柄との間で僧綱の選考が行われる形式が一般的となってくるのは頼通執政期以降と考えられる。ちなみに、この頼通執政期は本論で述べた如く僧綱の補任形態が変化する時期でもある。

- (6) とはいえ、これによって補任帳が消滅したわけではない。たとえば、『左経記』長元四年十二月二十七日条に「頭中将仰侍從中納言云、以永円改任僧正<依本位上臈云々>、以尋光任権僧正者、又本僧綱等可被止、慥尋其数、可載宣命者、上召大外記文義、令尋勘其数」とあることから、この長元四年段階ではまだ僧綱の実態を外記が掌握していたことが窺える。このように外記が僧綱の実態を掌握できた背景には、外記が管掌している補任帳の存在が考えられる。さらに中世に入ると、補任

帳は外記局から綱所の管掌へと変化し、僧事の際の基礎的帳簿として綱所から僧事の奉行に提出されることになる。

- (7) 『中右記』嘉承二年五月二十三日条。
- (8) 『弁官補任』元久三年条（『続々群書類従』第二）。
- (9) 『職事補任』後鳥羽院、五位蔵人条（『群書類従』第四輯）。
- (10) 嘉暦二年三月日付権別当定清款状案（『大日本古文書』石清水文書二一七四七）。
- (11) 嘉暦二年三月十一日付法印陶清書状（『大日本古文書』石清水文書二一七四八）。
- (12) 玉井力氏は「『院政』支配と貴族官人層」（『日本の社会史』第三巻、岩波書店、一九八七年）において、除目の際の任人折紙を分析し、（一）任人折紙は白河院政末期頃以降、院の仰せを記すものとなり、鳥羽院政期に定着する、（二）任人折紙はふつう蔵人が書く、（三）除目の際、この任人折紙に基づいて大間に任人を記入する、といったことを指摘している。これらの指摘は、そのまま僧事における任人折紙にも適用できる。たとえば、『兵範記』仁安二年十二月三十日条に「次仰僧事、又注折紙副申文等、阿闍梨解文同下之、（略）次召下官、被下僧事申文副折紙、下官於床子下大夫史了」とあることから、（一）仁安二年にはすでに僧事の際、折紙が使用されていることが確認でき、それ以前の鳥羽院政期においても任人折紙が使用されていたことは想像に難くない、（二）折紙は職事によって書かれている（三）折紙は申文とともに宣下されている、といったことが知られる。
- (13) 『経俊卿記』建長八年四月二十七日条。
- (14) 『経俊卿記』正嘉元年八月十一日条。
- (15) 『夕拝備急至要抄』下、一、僧事<号僧綱召>、（『群書類従』第七輯）、『臨時簡要抄』僧之事（『続群書類従』第十一輯下）等による。
- (16) 『吉記』養和元年十一月七日条。
- (17) 『玉葉』文治元年十月二日条。
- (18) 僧事聞書は史に下された任人折紙に基づいて、史によって作成されたものと思わ

れる。

(19) 保元二年十二月二十九日付太政官符(『大日本古文書』石清水文書二一六一九)

(20) 『醍醐雜事記』卷第八、大僧都官符持参事(中島俊司校訂本による)に「仁平三年<癸酉>五月廿一日<己酉>、惣在庁行俊為僧都御房御転任<大僧都去十九日>、御賀参上、(略)同月廿九日<丁巳>、公文従儀師兼算為御賀参上、(略)七月七日<甲午>、大僧都官符自治部省持参、年預左衛門府生永正纏頭伊勢絹一疋四丈白布三反、省掌四人鎗取一人各同布一反、酒肴居懸盤次々折敷居之、依為連官符經御覽返遣了」とあることによる。このことから、僧綱の補任に際し、治部省宛の太政官符が発給されるだけで、寺家宛の太政官牒は発給されていないことが知られる。

(21) 嘉暦二年四月八日付後醍醐天皇口宣案(『大日本古文書』石清水文書二一七四九)。

(22) 暦応四年八月十四日付法印定清請文案(『大日本古文書』石清水文書二一七五四)。

(23) 嘉暦二年四月十日付従儀師祐春言上状(『大日本古文書』石清水文書二一七五〇)。

(24) 弘安六年十一月二十七日付法眼堯清書状案(『大日本古文書』石清水文書二一七三六号)。

第三節 「僧事」における綱所の関与形態

(1) 『兵範記』仁安二年十月十九日条。

(2) 『経俊卿記』建長八年六月二十七日条。

(3) 『大日本古文書』醍醐寺文書三一五八八。

(4) 『伝宣草』下、下弁官宣旨(『群書類従』第七輯)

(5) 綱所が任人を聞書によって僧中に披露した例として、『山槐記』治承三年正月十七日条をあげておく。

(6) はじめにの註(6)に同じ。

- (7) 内閣文庫所蔵、二三函三九一号。
- (8) 京都府立総合資料館編『続々図録東寺百合文書』二五号①。
- (9) 京都府立総合資料館編『続々図録東寺百合文書』二五号②。
- (10) 高埜利彦氏が「近世の僧位僧官」（『論集きんせい』四号、一九八〇年、のち同氏著『近世日本の国家権力と宗教』東京大学出版会、一九八九年再収）において、『京都御所東山御文庫記録 丁二十五』に載せられている僧位僧官の補任に関する記録の一部を紹介されている。そこで特に注目すべきことは、大寺における永宣旨の僧綱の濫觴が鎌倉後期以降に多く求められることである。たとえば、神護寺の場合は「嘉元年中^ノ権律師永宣旨御座候」とあり、興福寺においても「凡正元・弘長之比より以来、法印権大僧都昇進之僧侶数多旧記所見有之候得共昇進之年月等者難相知候御事」とあることから、正元・弘長の頃に永宣旨が下されていたことを示唆するものである。さらに仁和寺においては、『本要記』永宣旨事（『仁和寺史料』寺誌編二、一九六七年）によると、仁治二年に永宣旨の権律師が、正応元年に永宣旨の少僧都が置かれ、醍醐寺においては、永仁六年八月二十九日付伏見上皇院宣案（『鎌倉遺文』一九七七六号）より、永仁六年に永宣旨の権律師が置かれ、東寺においては、『東宝記』第八、永宣旨権律師（『続々群書類従』第十二）より、康永元年に永宣旨の権律師が置かれていた。以上のことから、特に鎌倉末期以降、永宣旨の僧綱が各大寺に置かれ、増加する傾向にあり、近世に至り、高埜氏が指摘した如く門跡の存在する宗派では、永宣旨の僧綱の枠が僧位においては法印まで、僧官においては権大僧都まで拡大していたことが知られる。詳細は、永村眞氏「永宣旨」（『ことばの文化史 中世三』平凡社、一九八九年）及び本稿第一部第二章を参照のこと。
- (11) 富田正弘氏は「口宣・口宣案の成立と変遷（二）」（『古文書研究』一五号、一九八〇年）において、東寺長者及び寺務の補任文書を検討され、その補任が鎌倉中期までは官牒をもって行われ、鎌倉末期以降は口宣案をもって行われたとして、口

宣案が成立する時期からそれほど降らない時期に、太政官文書（官牒）から口宣案へと切替わったこと、そして後代になる程、正式の太政官文書の発給が省略される傾向にあることなどを指摘されている。この富田氏の指摘は僧綱の補任文書にも適用できる。すなわち、『石清水文書』には多くの僧綱の補任文書が収められているが、それらを検討していくと鎌倉末期以降、口宣案をもって僧綱の補任が行われていたことが知られる。

第四節 中世における僧綱制

- （１） 牛山佳幸氏は「僧綱制の変質と惣在庁・公文制の成立」（はじめに註（６）前掲）において、綱所の再編時期すなわち法務－惣在庁・公文制の成立は天喜五年～延久三年の間である、と指摘している。
- （２） 中井真孝氏「奈良時代の僧綱」（第二節註（１）前掲）。
- （３） 牛山佳幸氏「僧綱制の変質と惣在庁・公文制の成立」（はじめに註（６）前掲）。
- （４） 伊藤清郎氏「中世僧綱制に関する一考察」（はじめに註（４）前掲）、同氏「中世僧綱制の研究－鎌倉期を中心に－」（はじめに註（４）前掲）。
- （５） まず、僧綱が寺内において学侶層の指導的立場に立つとともに、教学振興の中核的役割を果たしていたことについては、平岡定海氏が『日本寺院史の研究』（吉川弘文館、一九八一年）三五二頁以下において詳述されている。次に、僧綱の寺内における教導的役割を考える上でみのがせないのが、公家新制の存在である。この公家新制には僧侶の従者、所従の数、衣服の種類や材質、車輿の形態などといった多岐にわたる規定ももり込まれていた。さて、ここで特に注意しておきたいのは、こうした国家の公家新制による僧侶の統制の対象の中心が僧綱であったことである。このことから、国家が直接統制し、把握しえたのは僧綱ということになろう。そして、

国家は、この僧綱の統制を通じて僧綱以外の各寺院の僧侶の統制も行っていたのである。では、具体的にいかなる方法で僧綱の統制を通じて諸僧を統制していたのかといえば、それを解く端緒は寺辺新制にあると思われる。この寺辺新制については、稲葉伸道氏が「公家新制と寺辺新制―興福寺寺辺新制を中心に―」（『名古屋大学文学部研究論集』史学三二、一九八六年）において、鎌倉期の寺辺新制は公家新制の発布を契機として立法されると指摘している。そこで実際に、水戸部正男氏が『公家新制の研究』（創文社、一九六一年）において寺辺新制の最初のものとして紹介された治承五年六月の興福寺寺辺新制（『平安遺文』三九六八号）をみてみよう。たとえば、所従の数については、学衆の場合、「別当以下、僧綱已講、任公家新制潤色可有其沙汰、華族成業者所従僧童合四人、同君達者所従僧童合三人」とあり、さらに禅衆の場合、「大十師所従一人、小十師已下不可有僕従、但著法服出仕之時、大十師者所従二人、小十師已下者所従一人用之」とあり、これらのことから、この寺辺新制が学衆と禅衆とを対象とし、公家新制に準拠して出されていたことが知られる。つまり、国家は僧綱等を対象とした公家新制を発布することで、各寺院の別当・三綱・五師を含む学侶を中心とした衆徒に、公家新制における僧綱の規定を基準として、寺内の僧侶を対象としたより細かい規定である寺辺新制を制定させ、それによって諸僧に対する統制を行っていたのである。このように、国家は寺院の模範的中心である僧綱を統制することで、間接的に僧綱以外の諸僧を統制したのである。また、僧綱が諸僧の教導の中心的存在であったことは、諸僧に対して戒法を守ることを規定した条文を含んだ、弘長三年八月十三日付龜山天皇宣旨（『鎌倉遺文』八九七七号）からも知られる。すなわち、諸僧に戒法を守らせるために、「凡如僧綱召并別請之時、採用淨行可勵後輩」とあることから、持戒の僧を公請や僧綱の補任にあずからそうとしていることがわかる。これによっても、僧綱が諸僧の模範的存在であったことが窺える。以上、僧綱は諸僧の模範的中心として寺内において教導的役割を担っていたのである。

- (6) たとえば、『兵範記』嘉応元年十二月二十三日条、『吉記』承安三年六月二十一日条、『山槐記』治承四年五月十八日条、『経俊卿記』康元二年三月二十六日・二十七日・二十八日・二十九日条などがある。
- (7) 御願寺の中でも円宗寺や六勝寺は特殊な存在であった。すなわち、これらの寺院の経営主体が「治天の君」であり、また支配機構をみると、寺司とともに建立当初より寺に付属した担当奉行とでもいうべき寺家上卿・弁といった俗官機構が存在し、寺務を行っていたのである。換言すれば、「治天の君」はこれら寺家上卿・弁を通じて円宗寺や六勝寺を運営していたのである。さらに、これら寺家上卿・弁は国家的仏事における行事の上卿・弁を原則として兼務し、御願寺に集中させた国家的仏事を執行していたのである。ちなみに、法勝寺において一年間に行われる恒例の国家的仏事として、正月に阿弥陀堂・金堂修正、二月に常行堂修二月、三月に不断念仏会、五月に三十講、七月に御八講、孟蘭盆、九月に御念仏、十月に大乘会といったものがあげられる。詳細は、本稿第一部第三章を参照していただきたい。
- (8) 平岡定海氏が『日本寺院史の研究』（註（５）前掲）六一一頁以下において、さらに西口順子氏が「白河御願寺小論」（はじめに註（３）前掲）で、平雅行氏が「中世仏教と社会・国家」（はじめに註（３）前掲）において、各々三会・三講あるいは御願寺における法会一円宗寺法華会、同最勝会、法勝寺大乘会、尊勝寺結縁灌頂、最勝寺結縁灌頂などが僧綱の昇進ルートに位置づけられていたことを指摘している。
- (9) 院による公請の停止の行使については、すでに田中文英氏が「後白河院政期の政治権力と権門寺院」（『日本史研究』二五〇号、一九八三年、のち同氏著『平氏政権の研究』思文閣出版、一九九四年再収）において後白河院の寺院政策の一つとして取り上げ、検討されている。その他、同氏「平氏政権と寺院勢力」（『仏教史学研究』三五巻二号、一九九二年、のち同氏著『平氏政権の研究』＜前掲＞再収）を参照。

(10) 安達直哉氏「法親王の政治的意義」(竹内理三編『莊園制社会と身分構造』校倉書房、一九八〇年)。

(11) 本稿第一部第二章参照のこと。

第二章 中世における僧位僧官

はじめに

第一章において、鎌倉時代以降、僧綱が位階としての側面を強めるにともない、僧綱制が中世寺院社会を秩序づける僧官位制として再生するにいたった、と指摘しておいた。しかしながら、中世の僧綱をこうした官位体系の視点から扱った研究はなぜか立ち遅れており、永村眞氏による永宣旨の僧綱に関する研究が唯一⁽¹⁾といってよいだろう。但し、永村氏の研究にしても、おもに中世後期の永宣旨の僧綱を対象としているため、中世前期の永宣旨の僧綱についての具体的な解明は残されたままとなっている。

そこで本章では、まず中世の永宣旨による僧綱（以下、これを「永宣旨僧綱」と呼ぶ）の事例を検出し、その実態を明らかにする。次いで「永宣旨僧綱」をも含めた僧綱昇進パターンの分析を通じて、僧綱の僧官位化の一端を明らかにしてみたい。

第一節 中世前期の「永宣旨僧綱」

ここでは、中世前期の「永宣旨僧綱」の実態を明らかにしたい。

① 園城寺

園城寺における「永宣旨僧綱」の事例として、

安元三年三月十六日、内給宣旨、

園城寺長吏前大僧正法印大和尚位覚忠申、請特蒙天恩、被下宣旨、以当寺六学頭一和尚、限永代叙法橋上人位事、

仰依請、⁽¹⁾

といった、安元三年（一一七七）三月に園城寺長吏覚忠の申請により、園城寺六学頭の一和尚を永代法橋に叙することを認めた宣旨をあげることができる。

このように園城寺においては、「永宣旨僧綱」が平安末期にすでにみられる。しかもそれが六学頭のうちの一和尚を僧位である法橋に叙す、といった条件づきのものであったことは注意される。その他、園城寺には、「永宣旨権律師」の存在を窺わせるような例もみられる。⁽²⁾

② 四天王寺

四天王寺における「永宣旨僧綱」に関する史料を次に掲げる。

太政官牒四天王寺、

応准園城寺例、以当寺三学頭第一僧叙法橋上人位事、

右太政官今日下治部省符⁽¹⁾、得彼寺檢校前権僧正法印大和尚位定恵今月三日奏状、

（中略）仍准園城寺例、当寺三学頭之中、以一和尚僧叙法橋上人位、自爾以後、立為永格、檢校且尋勞効、且簡器量、可令挙奏也、（中略）望請天慈以一和尚僧被叙法橋上人位者、忽誇綱位之新恩、奉祈仙算於無疆者、正二位行権中納言藤原朝臣兼光奉勅依請者、宜承知、依宣行之者、寺宜承知、牒到准状故牒、

文治五年五月日

修理左宮城判官正五位下行左大史小槻宿禰<在判>

右少弁正五位下平朝臣<在判>⁽³⁾

これは、文治五年（一一八九）五月四日、後白河院が四天王寺において、千部法華經を供養⁽⁴⁾し、その際の賞として、四天王寺三学頭の第一僧を永代法橋に叙することを認めた太政官牒である。この官牒を受けた四天王寺では、学頭の寛然がこの時法橋に叙され、以後毎年学頭の第一僧が法橋に叙されることとなった。⁽⁵⁾

さてここで注意すべきは、園城寺の例に准じ、「永宣旨法橋」が四天王寺の学頭の第一僧に許されたこととともに、「永宣旨僧綱」の補任手続きが知られることである。すなわち、四天王寺にこの時認められた「永宣旨法橋」は、四天王寺檢校がその対象となる学頭の労効と器量を簡定し、挙奏した上で叙されていたのである。

③ 延暦寺

延暦寺における「永宣旨僧綱」に関する史料を次に掲げる。

日吉祭可被差遣勅使事、

六月会同可被差遣勅使事、

以学頭一臈可被任権律師事<三塔、其内以一臈次第被任之>、

右三个事、且為賁神明之威光、且為添仏法之護持、限永年可（所カ）被定置也、（中略）此上弥令凝三千徒之懇誠、宜奉祈億兆載之仙算之由、可令下知給者、院宣如此、仍執達如件、

八月十一日

按察使<在判>

謹上 天台座主権僧正御房⁽⁶⁾

建保元年（一二一三）、延暦寺末寺と清水寺との寺領相論により、延暦寺の衆徒が清水寺を焼こうとした。その結果、官兵との闘争が生じ、山僧が捕えられた。そのことに抗議して、延暦寺の衆徒が離山の挙に出たので、それを慰撫すべく出されたのが先掲の院宣である。⁽⁷⁾この院宣では、衆徒の慰撫のため、日吉祭と六月会に勅使を派遣すること、延暦寺学頭の一臈を権律師となすことを認めている。

しかも、この時延暦寺学頭の一臈に認められた権律師は、『仲資王記』建保元年八月十一日条には、「又毎年可給律師一人」⁽⁸⁾とあることから、「永宣旨権律師」であった可能性が高い。

④ 高野山

『高野春秋編年輯録』⁽⁹⁾により、高野山における「永宣旨僧綱」の事例を検出すると次のようになる。

a 承元四年（一二〇九）十一月二十五日条。

高野山檢校永代被下法橋上人位宣旨、是依後高野御室之御執奏也、

b 弘安七年（一二八四）九月日条。

下賜権律師永宣旨於祐信檢校、是依開田准后法助法務年来御執奏也、

c 永仁元年（一二九三）八月十七日条。

檢校寛範賜権少僧都永宣旨也、

d 正和五年（一三一六）十二月一日条。

賜檢校定範以法印大和尚之永宣旨、宗家成恵僧正被副登御教書也、

高野山においては、そもそも僧綱保持者が少ない⁽¹⁰⁾。その限られた保持者の一人として、高野山檢校があげられる。高野山檢校は、史料 a～d より明らかなように、永宣旨で僧綱に補任されているところに一つの特徴がある。この場合の「永宣旨僧綱」は、檢校職に付与されており、鎌倉時代末までに、僧官は権少僧都、僧位は法印まで認められ、中世を通じてそれが堅持されている。

⑤ 仁和寺

仁和寺における「永宣旨僧綱」の事例として、まず次の史料に注目してみよう。

仁治二年四月十六日、光明峯寺禅定大閤＜法名行恵＞、従行遍僧正＜于時長者＞、於東寺灌頂院御入壇、於後朝被仰勸賞仁和寺伝法会衆一臈、限永代、隨其關可任権律師云々、于時静範為其巡任云々、⁽¹¹⁾

仁和寺においては、仁治二年（一二四一）四月、九条道家が行遍より灌頂を受け、その勸賞として、仁和寺の伝法会衆の一臈を關に従い、権律師に補任するといった「永宣旨権律師」が認められている。

さらに、正応元年（一二八八）には、

仁和寺伝法会衆一撰其器、永代早可被任少僧都之由、院宣所候也、以此旨、可令申入御室給、仍執達如件、

正応元年五月十一日

参議＜判＞

大蔵卿法印御房⁽¹²⁾

といった後深草上皇の院宣により、伝法会衆の一口を少僧都（権少僧都カ）に補任することを認めた「永宣旨少僧都」が仁和寺に付与されていたのである。

以上より、仁和寺では鎌倉時代までに、伝法会衆の一臈等が永宣旨により、権律師・少

僧都に補任されていたのである。

⑥ 播磨国法華山真言院

播磨国法華山真言院における「永宣旨僧綱」の事例を次に掲げる。

永仁二年三月十二日、内給宣旨、

播磨国法華山真言院住侶等申、請特蒙天恩、因准傍例、以当院檢校永為権律師、被寄置阿闍梨職位、勤行兩部灌頂以下大法、奉祈公家武家御願、兼又任先規、為異賊降伏、可令勤修大威徳法之由、賜鳳綸子細事

依請⁽¹³⁾

播磨国法華山真言院は、永仁二年（一二九四）三月、檢校を永代権律師とする、檢校職に付与された「永宣旨権律師」が認められている。またこの史料は、中央の大寺以外で、地方の寺院に認められた「永宣旨僧綱」の事例としても注目すべきものでもある。

⑦ 醍醐寺

醍醐寺における「永宣旨僧綱」に関する史料を次に掲げる。

当寺清瀧宮祈雨御読経勸賞事、早任申請、顯密学道之中、以凡僧之一臈、永代為権律師、每有其闕、可補次臈者、依新院御気色、上啓如件

永仁六年八月廿九日

治部少輔光定<奉>

謹上 醍醐寺座主前大僧正御房⁽¹⁴⁾

これは、覚済が永仁六年（一二九八）六月に、祈雨の御読経を清瀧宮に行い、その勸賞として、醍醐寺の凡僧の一臈を永代権律師に補任することを認めた伏見上皇の院宣である。このように醍醐寺においては、凡僧の一臈を権律師とし、その闕あるごとに次臈を補任するといった「永宣旨権律師」の存在が確認できる。

⑧ 神護寺

神護寺においては、

権律師永 宣旨事

去嘉元二年三月十七日、宣旨⁽¹⁵⁾、以当寺学衆凡僧一臈、永代可被補任権律師云々者、
(後略)⁽¹⁶⁾

とあることから、嘉元二年（一三〇四）三月、学衆の凡僧一臈を永代権律師に補任することを認めた「永宣旨権律師」の存在が確認できる。

以上、中世前期の「永宣旨僧綱」の事例を検出してきた。これらから、中世前期の「永宣旨僧綱」の特徴を導き出すと、次のようになる。

中世前期における「永宣旨僧綱」の初見は、管見の及ぶところ、安元三年に園城寺に認められた「永宣旨法橋」である。それ以降、四天王寺、延暦寺、仁和寺、醍醐寺、神護寺といった中央の大寺を中心に「永宣旨僧綱」が認められるようになっていく。⁽¹⁷⁾その他極僅かながら、高野山あるいは播磨国法華山真言院といった地方寺院に「永宣旨僧綱」を認めた事例も見いだされる。そしてこの二例はともに、檢校職に付与された「永宣旨僧綱」であった。

「永宣旨僧綱」は、初期の段階では法橋といった僧位が多くみられる。鎌倉時代に入ってから、権律師といった僧官が多くなり、さらに仁和寺では権少僧都が、高野山では僧官は権少僧都、僧位は法印までが、「永宣旨僧綱」として補任されている。

とはいえ、これら「永宣旨僧綱」が無条件に認められていたわけではない。それは、「永宣旨僧綱」が認められた対象をみれば明らかなように、学頭の一臈あるいは凡僧の一臈といった条件が付けられている。そこには自ずから、補任対象の限定と人数制限があったのである。

次に「永宣旨僧綱」の補任手続きをみると、四天王寺の例からも明らかな如く、寺務が被補任者の簡定を行い、その結果を挙奏し、補任が行われている。このように「永宣旨僧綱」の補任においても勅許がなされている。このことは、「永宣旨僧綱」の簡定権・申請権が寺務にあるとはいえ、補任権については寺務に委譲されておらず、飽く迄朝廷にあったことを意味していよう。

したがって、中世前期における「永宣旨僧綱」は、ある一定数の僧綱の申請権を寺分としてそれぞれの寺院に認めたものに外ならない。そして寺院は、この「永宣旨僧綱」によって、寺分の僧綱補任枠を獲得し、僧綱を確実に再生産していったのである。

第二節 中世後期の「永宣旨僧綱」

ここでは、中世後期の「永宣旨僧綱」の実態を明らかにしたい。

南北朝時代の「永宣旨僧綱」については、まず東寺の例をあげなければならない。

当寺講堂仁王經賞事、早任被申請、以定額凡僧一騰、永代可為權律師、守其關、不經上奏、宜補任者、院宣如此、仍執達如件、

康永元年六月廿九日

右衛門督<判>

謹上 東寺長者御房

(中略)

暦応五年四月廿三日、長者法務僧正賢俊、於当寺講堂、勤修仁王經法、以彼賞被寄置永宣旨律師於当寺畢、于時堯宝当其巡、任權律師畢、⁽¹⁾

東寺では、康永元年（一三四一）六月二十九日に、光厳上皇の院宣によって、定額凡僧の一騰を永代権律師となすといった「永宣旨権律師」が認められたのである。そしてこれは、同年四月、東寺一長者賢俊が東寺講堂において仁王經法を行い、その勸賞によってなされたものであった。

さてここで注意すべきは、この時に東寺に認められた「永宣旨権律師」の補任手続きである。先掲の院宣には、「守其關、不經上奏、宜補任」とあることから、この時に東寺に認められた「永宣旨権律師」は、中世前期にみられた「永宣旨僧綱」と違って、朝廷に奏聞せず、寺内において補任されていたことになる。

また文和二年（一三五三）に、近江敏満寺は次のような奏状を北朝に出し、「永宣旨僧綱」の申請を行っている。

近江国犬上郡敏満寺衆徒等誠惶誠恐謹言、請特蒙天恩、因准傍例、被下宣旨、以当寺衆徒一二三和尚等、永為法印権少僧都権律師、弥奉祈天長地久宝算無彊狀、

右謹考案内、（中略）就中去廷慶年中、為御祈願寺被寄置阿闍梨三口之由、忝被下官符以来、頻積顯密修練之薰修、奉祈宝祚長久之御願者也、况又今年七月、於濃州蒙綸

命、殊致天下静謐御祈之間、逆徒速退、聖運忽開之条、歆悦無窮之处、剩還幸之刻、
以当寺被点皇居畢、（中略）爰諸国之寺院被寄置僧綱之条、先規連綿歟、而当寺未浴
恩沢、（中略）望請天恩、被優多年懇祈之勞、且依今度臨幸之賞、永被寄置三口僧綱
者、忽耀当山三宝之威光、弥致聖代万歳之擁護矣、衆徒等誠惶誠恐謹言、

文和二年十月日⁽²⁾

敏満寺は、この奏状において、（一）延慶年中に祈願所となったこと、（二）文和二年に「殊致天下静謐御祈」といった綸命を受けたこと、（三）後光厳天皇の還幸の際に皇居となったこと等をあげ、「永宣旨僧綱」を申請している。さらにこの奏状に、「諸国之寺院、被寄置僧綱之条、先規連綿歟」とあることから、南北朝時代迄に、諸国の寺院に対しても「永宣旨僧綱」がある程度認められていたことが窺える。

その後、文和三年（一三五四）正月三十日に、一・二・三和尚を法印・権少僧都・権律師になすことを認めた北朝の宣旨が下されている。⁽³⁾そしてこの宣旨を受けた敏満寺は、

同（文和三年二月）七日、公文於本堂披露之处、衆議曰、

権少僧都堯真宜叙法印、二和尚、

権律師西俊宜任権少僧都、三和尚、

大法師宗覚宜任権律師、四和尚、

以当寺三（二カ）三和尚可補僧綱之旨雖（被脱力）仰下、一和尚昌算僧都、臨幸之時已叙法印之間、今度以二三四和尚、可令任綱位之由、所相議也、⁽⁴⁾

とあるように、衆議をへて、本来の一・二・三の和尚を僧綱とする規定に変更を加え、二・三・四和尚を僧綱に補任している。このように、敏満寺に認められた「永宣旨僧綱」も先に触れた東寺同様、寺内において補任が行われていたのである。そしてこの敏満寺の例からも明らかなように、「永宣旨僧綱」の補任においては、寺院側にかんがりの裁量を認めていたようである。

さらに、延文年中（一三五六～六一）に、法隆寺に認められた「永宣旨僧綱」についてみておこう。

延文二年<丁酉>当寺僧綱三口未来永代寄進惣在庁状<在之>之内且二口乗弁<願識
房律師>、慶祐<専順房律師>可有補任之由、十一月廿二日治定、(中略)

献上

宣旨

於法隆寺宜寄進置権律師三口、
右、宣旨早可令存知給之状、如件、

延文二年九月廿五日

藏人右少弁信兼<奉>

正文綱封藏<二在之>、

⁽⁵⁾
(後略)

延文二年(一三五七)、法隆寺では「永宣旨権律師」が三口認められ、乗弁と慶祐が補
任されている。

また延文六年(一三六一)には、

延文六年<辛丑>二月日、当寺僧都二口御寄附宣下状<在之>、使鑑取、

献上

宣旨

於法隆寺宜寄置
権少僧都二口、
右、宣旨早可令存知給之状、如件、

延文五(六カ)年正月廿七日

藏人右兵衛佐藤原定房<奉>

正文綱封藏<在之>

為惣寺之評定、寺住僧綱之中、被相催之处、皆以辞退、仍慶祐律師僧都二令転任畢、

⁽⁶⁾
(後略)

とあるように、法隆寺に「永宣旨権少僧都」が二口認められ、慶祐が権少僧都に転任して
いる。と同時に、南朝から、

＜上啓⁸⁷（ケイ）八条中納言＞

正平十六年二月十二日 宣旨、

権律師慶祐

宜任権大僧都、

藏人左衛門権佐在原経高＜奉⁽⁷⁾＞

といった慶祐を権大僧都に補任した口宣案が出されている。このように南北朝時代には、南北両朝から僧綱の補任を受ける場合もあったことが知られる。但し、双方の補任が没交渉であったことはいうまでもない。⁽⁸⁾

ところで、法隆寺に認められた「永宣旨権律師」は三口、「永宣旨権少僧都」は二口であったが、実際に補任されたのは、「永宣旨権律師」が二口、「永宣旨権少僧都」が一口であった。この点からも、「永宣旨僧綱」の補任が、寺院側の裁量に委ねられていたことは明らかである。すなわち法隆寺に認められた「永宣旨僧綱」もまた、惣寺の評定をへて、寺内において補任されていたのである。⁽⁹⁾

以上三例より、南北朝時代の「永宣旨僧綱」の特徴をあげると、次のようになる。

南北朝時代、永宣旨で認められた僧官位は、僧官では権少僧都、僧位では法印までであった。次に「永宣旨僧綱」の員数をみていくと、中世前期同様、員数の制限がなされている。しかも東寺では「定額凡僧一騰」、敏満寺では「一二三和尚」といった被補任者の限定も行われている。

しかし中世前期の「永宣旨僧綱」との最も大きな相違は、補任権者にある。中世前期の「永宣旨僧綱」は、第一節で明らかにしたように、朝廷がその補任権を掌握し、行使していたのである。したがって寺院は、「永宣旨僧綱」の補任の申請権を認められたにすぎなかった。ところが南北朝時代に至って、「永宣旨僧綱」は、その補任権が寺側に委譲され、寺分の僧綱として、寺内で独自に補任されることになったのである。

その結果、南北朝時代以降、法隆寺に認められた「永宣旨僧綱」のように、被補任者の指定もみられなくなり、さらに「永宣旨僧綱」の員数制限も次第に有名無実化し、その員数は増加の一途をたどることになる。⁽¹⁰⁾

しかも、寺院社会において、寺内で補任される「永宣旨僧綱」の定着は、勅許の僧綱と「永宣旨僧綱」との区別を生むことにもなる。たとえば東大寺の場合、

門跡・院室ハ永宣旨不用之、口宣案有之、学侶・衆僧者皆永宣旨以昇進仕来、⁽¹¹⁾
とあり、「門跡・院室」といった貴種・良家出身の階層は口宣案による補任、すなわち勅許の僧綱であり、それ以外の「学侶・衆僧」は永宣旨による補任、すなわち「永宣旨僧綱」といったように、明確に区別されていたのである。このように「永宣旨僧綱」は、寺内の階層に基づき、貴種・良家以外の僧侶に適用されていたのである。このことから、寺内において「永宣旨僧綱」は、勅許の僧綱に較べ、一段低くみられていたことが窺える。⁽¹²⁾

このように、中世前期に成立した「永宣旨僧綱」は、南北朝・室町時代をへて、寺内階層と密接にかかわりながら、寺内制度の中に定着していったのである。そして戦国時代には、「永宣旨僧綱」は寺内のみか、仁和寺御室にみられるように、末寺等の寺外僧への適用もみられるようになり、寺院社会において一般化し、近世にみられるが如き状況に帰結することになる。⁽¹³⁾⁽¹⁴⁾

第三節 中世における僧綱の僧官位化

ここでは、僧綱の員数変遷と僧綱昇進パターンの分析を通じて、中世における僧綱の僧官位化の一端を明らかにしてみたい。

それでは、僧綱の員数変遷からみていくことにしよう。

九世紀の僧綱の員数は、弘仁十年十二月二十五日付太政官符によれば、僧正一人、大僧都一人、少僧都一人、律師四人とある。それが十世紀末の永観二年（九八四）では、僧正三人、大僧都一人、少僧都二人、律師十二人となっている。⁽²⁾さらに、永祚元年（九八九）九月十八日に観教が法橋に叙されて以降、法橋は常置となり、次第に員数を増加させていくことになる。⁽³⁾

〈表Ⅰ〉 11世紀の僧綱員数変遷

年代 僧官位	1001	1010	1020	1030	1040	1050	1060	1070	1080	1090	1099
僧 正	2	2	3	3	3	2	3	3	3	3	3
大僧都	4	4	4	5	5	3	6	6	4	6	8
少僧都	5	4	6	7	8	10	5	7	8	9	7
律 師	10	11	10	9	9	10	14	15	17	12	18
法 印	0	0	1	0	1	0	1	1	4	2	1
法 眼	0	1	1	0	1	2	2	2	5	6	9
法 橋	4	2	1	0	2	7	5	8	10	10	13

{ ○本表は、『僧綱補任』（『大日本仏教全書』興福寺叢書1）より作成。
○法印については、平法印のみを対象とした。

〈表Ⅱ〉 12世紀の僧綱員数変遷

年代 僧官位	1101	1110	1120	1130	1140	1142	1164	1185
僧 正	3	3	4	2	4	4	3	7
大僧都	6	4	6	6	6	6	7	22
少僧都	8	11	6	5	10	10	11	20
律 師	12	16	16	19	16	17	22	23
法 印	1	2	1	1	3	6	8	31
法 眼	10	6	10	5	8	8	22	32
法 橋	13	4	5	6	22	24	43	100

{ ○本表は、1142年迄『僧綱補任』（『大日本仏教全書』興福寺叢書1）により、1164年は『僧綱補任抄出』（『群書類従』第4輯）により、1185年は『僧綱補任残闕』（『大日本仏教全書』伝記叢書）により作成。
○法印については、平法印のみを対象とした。

十一世紀に入ると、表Ⅰからも明らかな如く、一〇六〇年代までは、僧正二～三人、大僧都五人前後、少僧都七人前後、律師十人前後と、ある程度員数の固定がみられる。それとともに、この時までに法印・法眼といった散位の僧綱が、新たに加わっていることは注意される。法印は、尋円が長元々年（一〇二八）十二月三十日に叙されて以降、平法印あるいは法印権大僧都等の形で常置される⁽⁴⁾。また法眼は、源泉が長暦四年（一〇四〇）三月二十三日に叙されて以降、常置となっている⁽⁵⁾。そしてその員数については、表Ⅰより、一〇六〇年代までは、法橋四人前後、法眼一～二人、法印一人となっている。ところが、表Ⅰの一〇七〇年代以降をみると、僧正三人、大僧都六人前後、少僧都八人前後、律師十五人前後、法印三人前後、法眼六人前後、法橋十人前後と、十一世紀前半に較べ確実に増加している様子が窺える。

十二世紀における僧綱の員数は、表Ⅱより、正員の僧綱については、一一四〇年代まで凡そ三十人前後と大きな変化はみられない。しかし、長寛二年（一一六四）には四十三人となり、元暦二年（一一八五）には七十二人と大幅に増加している。散位の僧綱は、表Ⅱより、康和三年（一一〇一）には二十四人であるが、これを除くと、一一三〇年までは大体十四人前後で推移している。そして長承三年（一一三四）に二十人となり、それ以降漸次増加し、保延六年（一一四〇）には三十三人、長寛二年（一一六四）には七十三人、元暦二年（一一八五）には一六三人と、かなりの増加がみられる。

したがって、十二世紀の僧綱の員数変遷の特徴は、長寛二年頃から員数の増加が目立ちはじめ、元暦二年に至るまでにかなり大幅な増員がなされていた。特に、散位の僧綱はかなり極端な増加がみられる。このことから、後白河院政期が、僧綱の員数増加の一大画期であったということができよう⁽⁶⁾。

さて次に、鎌倉時代の僧綱の員数をみていくことにする。そこでまず、次にあげる『愚管抄』の記事に注目してみよう。

僧綱ニハ正員ノ律師百五六十人ニナリヌルニヤ、故院ノ御時百法橋ト云テアザミケン事ノヤサシサヨ、僧正ハ故院御時マデモ五人ニハスギザリキ、当時正僧正一度二五人イデキテ十三人マデアルニヤ、前僧正又十餘人アルニコソ、⁽⁷⁾

これは、後白河・後鳥羽院政期の僧綱の員数について述べたものである。これによると、律師が後鳥羽院政期には百五六十人、法橋は後白河院政期に百人、僧正は後白河院政期には五人を越えることはなかったが、後鳥羽院政期に至っては十三人となっていた、という。多少誇張はあるかもしれないが、先に触れた元暦二年の僧綱の補任状況に較べて、確実に員数が増加している。特に、律師の増加は目を引くものがある。

さらに、南北朝時代に成立した『釈家官班記』には、僧綱の員数に関して次のような記事があげられている。

僧正員数上古三人<大正権>、中古四人、或五人<大一人、正一人、権三人>、其後八人<権六人、或正二人>、近來惣数及十餘人、於今者不及員数沙汰歟、於大僧正者、古來只一人勿論也、僧都律師等員数次第加増、中古以來非沙汰限歟、⁽⁸⁾

これは、古代から南北朝時代にかけて、僧綱の員数が漸次増加していたことを述べている。

かくして僧綱の員数は、中世を通じて増加の一途をたどり、最終的には寺僧の大半が僧綱となるような状況に至るのである。

そして、このような僧綱の員数増加の背景には、僧綱自体の変質があったことはいうまでもない。

奈良時代の僧綱は、太政官機構の末端に組込まれ、律令国家の仏教統制の行政的側面と宗教的側面とを担っていた。⁽⁹⁾しかし、九世紀中葉以降、僧綱が僧綱所に参集して仏教行政を遂行する体制が崩れ、法務二名が僧綱所の長官として仏教行政を担当する法務制が成立することになる。これによって、法務以外の一般僧綱は、綱務特に仏教統制の行政的側面から次第に解放されることになった。⁽¹⁰⁾その結果僧綱は、九世紀後半以降、本来の機能の一つである行政的側面を漸次喪失するなかで、その位階化をよぎなくされていったのである。

たとえばそれは、十世紀末から十一世紀にかけてみられた僧綱における官位相当の原則の崩壊である。これにともない、僧官をもたず僧位のみで叙された散位の僧綱の恒常的な出現をみるにいたり、さらにこれまで僧綱の補任対象の枠から外れていた石清水八幡宮別

当や熊野別当、あるいは仏師などの僧位叙任⁽¹¹⁾をも派生させることとなった。しかもこうした僧位叙任の多くは、臨時の朝恩、あるいは天皇の行幸の賞、御願寺等の造仏の賞、院の御幸の賞といった勳賞⁽¹²⁾によっており、ここに僧綱の位階化を明確に読みとることができよう。

この他、僧綱の位階化を考える上で、注目すべきものとして、里僧綱がある。たとえば、『僧綱補任殘闕』⁽¹³⁾の散位の僧綱をみていくと、「里」といった注記が散見される。これは恐らく里僧綱の謂と思われる。

里僧綱については、和田英松氏の『官職要解』では、坊官が僧綱になったものを、世間の僧綱とも里僧綱ともいうのだ、とされている。そこで、『僧綱補任殘闕』の元暦二年条における「里」と注記された僧侶、すなわち里僧綱を検討すると、法印三十一人中二人、法眼三十二人中三人、法橋百人中四十一人となり、法橋に占める割合がかなり高いことが指摘できる。そしてその多くは、六勝寺やその他の御願寺の三綱、あるいは山門執当や天王寺執行であった⁽¹⁴⁾。つまり里僧綱とは、三綱クラスの僧侶が法橋・法眼・法印といった散位の僧綱になったものをさしているといえそうである。

では、このような里僧綱はいつ頃成立したのであろうか。そこで、諸寺の三綱の僧綱補任例をみていくと、すでに天喜四年（一〇五六）十二月二十八日に、法成寺修造の賞により上座良昭を法橋に叙していることが知られる⁽¹⁵⁾。その後良昭は、康平二年（一〇五九）十一月二十二日に、法成寺阿弥陀堂供養上座の賞として法眼に叙されている⁽¹⁶⁾。また三綱が正員の僧綱に補任された初見として、治暦元年（一〇六五）十月十八日に、法成寺上座頼尋が観音堂造営の功と法成寺行幸の賞によって、権律師に補任されたことをあげることができ⁽¹⁷⁾。さらに興福寺三綱に対する僧綱の補任は、承保二年（一〇七五）十二月七日、上座院範が春日行幸の賞により、法橋に叙されたのをその初見とする⁽¹⁸⁾。これ以降、六勝寺等の御願寺の三綱が、行幸・御幸の賞や供養の賞や修理の功によって、法橋に叙されるといったことがしばしばみられるようになる⁽¹⁹⁾。たとえば、興福寺本『僧綱補任』⁽²⁰⁾ 永治二年（一一四二）条において、法橋に占める三綱出身者の割合は、二十四人中九人とかなり高いもの

となっている。

このように、従来僧綱補任の対象外であった三綱クラスの僧侶は、院政期以降の造寺造仏及び仏事の励行にともない、種々の勸賞により散位の僧綱に補任されていたのである。そして、ここに里僧綱の成立の所以を求めることができよう。

ところで西口順子氏は、僧の「家」の分析を行い、次のような指摘をしている。すなわち、「執行の家」・「三綱の家」は法橋・法印といった綱位をもち、十一世紀後半から十二世紀後半にかけて世襲化がはじまり、鎌倉中期には固定化していた⁽²¹⁾、と。

この西口氏の指摘は、十一世紀後半から十二世紀後半にかけて、三綱層⁽²²⁾ともいうべき一つの階層が、寺内において成立していたことを示唆するものである。そしてこの三綱層こそ、里僧綱の補任対象であったのである。

しかも院政期の造寺造仏や仏事の励行は、従来僧綱補任の対象外であった三綱層が僧綱に補任される契機となった。しかしそのためには、僧綱の補任枠の拡大が必要となる。そこで、三綱層の僧綱補任に適用されたのが、散位の僧綱であった。散位の僧綱は、先述の如く僧綱の中でも、もっとも称号化を進展させており、補任枠の拡大も容易であったと思われる。その結果、三綱層は散位の僧綱に補任されることになり、一般の僧綱と区別して、これを里僧綱といったのであろう。そして、里僧綱は漸次その員数を増加させ、後白河院政期における散位の僧綱急増の一因となったものと思われる。

かくして里僧綱は、僧綱の称号化と寺内における三綱層の形成とを前提としながら、院政期に三綱層の僧綱補任パターンとして定着していったのである。

それでは次に、鎌倉時代の僧綱昇進パターンの検討を通じて、鎌倉時代の僧綱のあり方の一端を窺ってみたい。

一般的に、僧綱の補任は、「賞」・「功」・「辞退替」・「労」の四つの条件によってなされる。すなわち、「賞」とは勸賞であり、「功」とは修理の功等の成功であり、「辞退替」とは僧綱を辞するにあたり、自分の弟子等を替りに僧綱に推挙するものであり、「労」とは公請の労といった公事としての仏事における講師や堅義や聴衆を勤める労のこ

とである。ここでは、特に鎌倉時代に顕著となる「賞」と「功」を取上げてみたい。

「賞」については、『釈家官班記』に、詳細な記述がなされている。⁽²³⁾そこで勸賞としてあげられているのは、寺社行幸・御幸による賞をはじめ、顕宗の僧侶に対する説法・御導師・講師等の賞、密宗の僧侶に対する御即位・御元服・両社行幸の御祈、御産の御祈、日月蝕の御祈、御修法の賞等である。このように勸賞には、種々のものがある。しかし、それ以上に注意すべきは、密宗系僧侶の僧綱補任と勸賞との関わりである。そこで次に、東寺長者で醍醐寺僧であった実賢を例にとり、僧綱の補任と勸賞との関わりをみておこう。

実賢は、嘉禄二年（一二二六）二月二十九日に権少僧都となり、寛喜二年（一二三〇）三月二十三日、杲海大僧都の興福寺講堂御仏開眼の賞の譲りにより、少僧都に補任されている。貞永元年（一二三二）十月二日には、賢海の転法輪法の賞の譲りで、法印に叙され、嘉禎三年（一二三七）二月二十一日、五壇法の内、降三世法の賞として、権大僧都に補任されている。翌年八月二十八日には、権僧正となり、寛元三年（一二四五）七月十二日、日蝕御祈の賞で、僧正に補任され、建長元年（一二四九）七月二十七日には、後深草天皇の御葉御祈賞として、大僧正に補任されている。⁽²⁴⁾

このように、実賢は賞及び賞の譲りで、権少僧都から大僧正までの昇進をはかっていたのである。そして、この勸賞及び勸賞の譲りによる昇進が、密宗系僧侶の僧綱昇進における一般的なパターンであった。⁽²⁵⁾

次に「功」についてみていくことにする。

鎌倉時代は、従来以上に成功への依存が高まっていたことを反映し、僧綱の補任においても、成功による補任が多くみられる。とはいえ、成功による僧綱の補任は、ある程度限定的に行われていたことも確かである。すなわち、成功による補任は、主に法橋・法眼といった僧位であった。そして散位の僧綱の称号化は、鎌倉時代における成功の対象が法橋・法眼といった僧位であったことから窺える。

そこで次に、成功の対象である法橋・法眼の叙料について少々触れておきたい。

『玉葉』文治二年（一一八六）閏七月二十二日条に、

然而猶可始御修法、依無用途、法橋經弘進納七千疋、可為法眼功之由、頻令申、とあることから、文治二年段階では法眼の叙料は七千疋であった。さらに、嘉禎四年（一二三八）八月十二日の「小槻季繼任官功程勘文」では、近代の成功の事として僧綱功、
僧綱功

法眼二万疋＜或万疋＞、法橋一万疋＜或五千疋⁽²⁶⁾＞、
としている。しかし、『勘仲記』弘安十年（一二八七）五月十一日条には、法眼五千疋、法橋千疋とあり、嘉禎四年の時に比べ、大幅な下落を来している。

上杉和彦氏は、「鎌倉幕府と官職制度⁽²⁷⁾」において、この嘉禎四年の小槻季繼勘文に触れ、これは成功額の公定額の加増を示したもので、実質はむしろ成功銭納入が減少していた、と指摘している。

いずれにせよ、弘安十年の例をも含めて、成功制全体として、成功額が下落傾向にあったことは確かである。そして僧綱功も、その例外ではありえなかったはずである。とすれば、成功額の下落にともなう、僧綱功の対象たる僧位の任叙者の増加は想像に難くない。その結果、法橋・法眼といった僧位はインフレ傾向を来し、その価値を相対的に低下させることになる。それゆえ、鎌倉時代後半には法橋・法眼といった僧位の他に、正員の僧綱たる律師が成功の対象となっていくのである。⁽²⁸⁾そして、正員の僧綱である律師が成功の対象となったことは、散位の僧綱とともに正員の僧綱が、称号化していたことを窺わせるものである。

それが南北朝時代に至ると、『釈家官班記』の「功人事」に、

古来法眼法橋等之類募成功叙之、所謂寺社修理、修造、御祈、造仏、写経等之功也、
其題目宜在当時之御要、不違于具載者也、近代昇進輒之間、功人曾以無之、仍正員僧綱少僧都律師等連々申請之、

とあることから、成功の対象として少僧都や律師といった正員の僧綱が、散位の僧綱にかわり一般的となっていたのである。

ところで、中世の僧綱補任においては、先にあげた「賞」・「功」・「辞退替」・「労」

といった四つの条件の他に、出自が重要な条件として位置づけられていた。そこで次に、出自と僧綱補任との関わりを検討していくことにする。

十世紀後半の貴族の子弟の南都北嶺への入寺は、寺内に院家を成立させ、寺院社会に階層的な通念をうえつけることになった。それによって、寺院社会内部に学侶と堂衆といった二つの階層が成立することになる。そして十二世紀後半には、皇族や摂関家などの貴種の出身者だけに継承される門跡が現れるにいたり、世俗の貴種・良家・地下といった身分秩序が寺院社会に深々と浸透していくことになる。その結果、寺内において、出自に基づく門跡・院家・住侶・坊官といった諸階層を形成していくことになる。

特に貴種は、入寺以来種々の特権が認められていた。たとえば、それは貴種の三会講師等への優先的登用であり、三会講師遂行以前に僧綱に補任されるといった「閑道の昇進」であった。⁽²⁹⁾

『釈家官班記』では、「僧綱事」という項をたて、十四世紀の山門における貴種の僧綱昇進パターンをあげている。それをまとめると次のようになる。すなわち、(一)皇子は、十四世紀頃には親王に直叙されるが、旧儀では権大僧都に直任される、(二)皇孫は、権少僧都に直任される、(三)摂~~藤~~の息は、権少僧都に直任されるが、十四世紀の頃には権大僧都に直任される例もみられる、(四)摂~~藤~~の孫子は、少僧都に直任の例もある、(五)大臣の息は、法眼に直叙、猶子は本秩に従う、但し直叙法眼の人で、少僧都あるいは大僧都に任ぜられる、あるいは僧官をへずに法印に直叙される例もある、(六)大臣の孫子は、法眼に直叙される、と。

このように、貴種の僧綱補任は、権大僧都・権少僧都への直任、あるいは法眼への直叙といったパターンをとっていた。しかもそれは、「閑道の昇進」と結びついて、鎌倉時代以降、貴種の新たな僧綱昇進パターンとして定着していったのである。

それでは、貴種以外の僧綱昇進パターンは、『釈家官班記』に、

註記<十臈>、堅義<廿臈、号堅者>、等之請、山務政之時行之、有職又随便宜補之、僧綱<座主或門主挙奏>、上古多叙法橋、近来任権律師、次第昇進如常、学道経歴之

輩、勤二会<六月、十一月>、講師、以其勞任律師也、又法勝寺任（住カ）学生者、
准公請名僧之間、或勤最勝講等之聴衆、或勤大乘会以下講師例多之、⁽³⁰⁾

とあり、正規の昇進ルートによっている。

ところで堀池春峰氏は、三会の一つたる維摩会の検討を行い、維摩会における豎義・講師は、貴種と良家、特に良家の修学僧が多く登用されていたことを明らかにし、維摩会が貴種・良家の子弟にとって、極めて有利に運営され、鎌倉時代以降、貴種・良家の子弟の僧階入手の形式的な階程にすぎなくなった、と指摘している。⁽³¹⁾

とはいえ、先にみた如く貴種は、三会講師遂講による僧綱昇進は適用されず、閑道の昇進が一般的であった。したがって、維摩会等の三会制度を介しての僧綱昇進は、良家の修学僧がその大半を占めていたことになる。つまり、三会制度等の正規のルートを介しての僧綱昇進は、鎌倉時代以降、良家の修学僧の僧綱昇進パターンとなっていたものといえよう。これは取りも直さず、貴種・良家以外の凡人の修学僧が三会制度等を介しての僧綱昇進ルートから排除されつつあったことを意味していよう。

つまり、このような三会制度等を介しての僧綱昇進ルートから排除されつつあった、凡人の修学僧に対する新たな僧綱昇進パターンとして、「永宣旨僧綱」が用いられるようになったのではないだろうか。

「永宣旨僧綱」は、初期の段階では学頭の一顰を対象としており、その点で教学振興の意味合いが強いものであった。しかし、鎌倉期以降、寺内における諸階層の成立と、それとともに出自毎の僧綱昇進パターンの形成によって、この「永宣旨僧綱」は凡僧のための僧綱昇進パターンとして定着したものといえよう。

かくして後白河院政期以降、僧綱の僧官位化が進むなかで、出自及び寺内階層に基づいた、新たな僧綱昇進パターンを形成するにいたっている。すなわち、貴種の直任権大僧都・権少僧都や直叙法眼と「閑道の昇進」、良家の三会制度、凡僧の「永宣旨僧綱」、三綱層の「里僧綱」といった、出自及び寺内階層に基づいた僧綱昇進パターンである。そして、こうした身分制に基づく昇進パターンと、僧綱の補任条件である「賞」・「功」・「勞」

・「辞退替」とがリンクする形で、僧綱の補任が行われていたのである。このように中世の僧綱は、身分制に立脚した寺院社会における秩序原理として機能しており、ここに官位体系としての僧綱すなわち僧官位制の展開を読みとることができるのである。

おわりに

以上、中世前期における僧綱の僧官位化にともなう、僧綱制の僧官位制としての再生を明らかにしてきた。そこで最後に、中世後期の僧綱制すなわち僧官位制のあり方の一端に触れて、本章をむすぶことにする。

中世後期において、僧官位は「永宣旨僧綱」にみられる如く、寺僧昇進の一階梯に組み込まれた形で、大寺の寺内制度の中に定着していくとともに、地方寺院への広がりもみせている。なかでもこの時期の僧官位の地方寺院への広がりとは、看過しえないものがある。そこで次にあげる『康富記』康正元年（一四五五）九月四日の記事に注目してみたい。

少輔法印西坊伝達被所望僧官口宣事<尾張国僧也云々>、廿一通、今日被調、渡彼使了、頭中将七通、頭弁七通、権弁七通、書賜之、為数通之間、支配申請了、

この記事から、尾張国の僧侶が少輔法印と中原康富を介して、僧綱補任の口宣案を申請し、それに対して二十一通の口宣案が出されていることが知られる。そして、室町時代の貴族の日記には、このような地方寺院の僧侶が僧官位補任の口宣案を申請し、それを取次いでいる記事が間々みられる。これは、地方寺院への僧官位の浸透を示すとともに、地方寺院の僧官位補任が「永宣旨僧綱」といった形をとらず、勅許によるものであったことを窺わせるものでもある。とすれば、「永宣旨僧綱」は主に都を中心とした大寺に限られたものであって、地方寺院においては一般化していなかったことになろう。

さらに、この僧官位補任の口宣案の申請を取次ぐ貴族に目をむけると、僧官位補任の口

宣案の申請を取次いだ貴族や口宣案の作成者たる職事等に、申請者から「礼物」が贈られている。たとえば、『康富記』康正元年九月二十九日条に、

難波侍従<宗名>、被申、備中国神宮寺一和尚法印権僧都増忍申僧正事、付頭中将申入之处、不可有子細之由、有勅答、今日書給之、但御衰日也、昨日日付書給之、今夕遣之、礼物千疋到来、支配進入之、

とあり、増忍の権僧正補任に際し、礼物千疋が、取次ぎ者である記主の中原康富の許に到来し、それを口宣案の作成者等に分配していたようである。このように、僧官位補任の取次ぎ及び口宣案の作成等は、礼物といった収入をとまなうものであった。そしてこれらの礼物が彼らの主要な収入源でもあったのである。⁽¹⁾

さて次に、中世後期における僧官位補任手続きについてみておきたい。

中世前期の僧綱補任手続きは、蔵人方に申文が付けられ、年に数回行われる「僧事」で、一括して処理されていた。⁽²⁾

しかし、中世後期においては、伝奏を通じて申請が行われて補任される場合⁽³⁾、あるいは先掲の『康富記』康正元年九月四日、二十九日両条にみられる如く、直接職事に付け奏聞をへて、補任の口宣案が出される場合もあった。いずれにせよ、僧官位申請者は、個別に種々の伝を使って、僧官位の申請を行い、補任の口宣案を獲得していたのである。

それでは、これらの僧官位の申請を受けた朝廷は、無条件に補任の口宣案を発給していたのであろうか。その答えは否といわざるをえない。中世後期においても、僧官位補任にはそれなりの条件が存在したのである。たとえば、中世前期であれば、その条件は第三節で触れた「賞」・「功」・「辞退替」・「労」と出自であった。それが中世後期においては、『宣胤卿記』永正十一年（一五一四）六月十六日条に、

左中弁秀房以使者云、<申折紙、女房奉書等有之>、武蔵国僧綱二人贈僧正事申之、伺申之处、女房奉書如此<無子細者御沙汰可相尋予之由仰也>、可為如何哉云々、雖為存生不可任、況贈官事未曾有、以外事也、不伺以前先何不尋哉之由返答了、又有使、於贈官者不及是非、存生<其名又折紙有之>輩又申之、如何云々、門跡猶可依師跡、

況住侶輩不思寄事也、不及尋問之由返答了、

とあるように、僧正の補任において二つの基準がここで示されている。一つは「師跡」⁽⁴⁾であり、いま一つが「況住侶輩不思寄事也」とあることから、出自及び階層である。あるいは、文明五年（一四七三）三月、讃岐国坂田無量寿院の僧玄通が大覚寺を介して、僧正補任の申請をした際には、「可任人體歟、猶可尋決云々」⁽⁵⁾とあるように、申請が却下されている。そこで玄通は、橘以盛との間に猶子関係を結ぶことで、漸く勅許されている⁽⁶⁾。このように、僧正という極官としての特殊性もあろうが、その補任において、特に出自が重要な条件であったことは確かなようである。

以上の検討から明らかなように、中世後期において、僧官位制は地方寺院にも浸透し、⁽⁷⁾寺院社会における身分制に基づく秩序原理として一般化していったのである。

とはいえ、いまだ論じ残された問題も多い。特に、中世後期の僧官位を考える場合、所謂鎌倉新仏教といわれる宗派に対する僧官位の補任状況⁽⁸⁾、あるいは僧官位と禅師号・上人号等の称号との関わりなどについても看過しえないものがあるが、これらは今後の課題としたい。

第二章 中世における僧位僧官

はじめに

- (1) 「永宣旨」(『ことばの文化史 中世三』平凡社、一九八九年)。

第一節 中世前期の「永宣旨僧綱」

- (1) 『敏満寺文和臨幸記』(『大日本史料』第六編之十八、四四二・三頁)。
- (2) 『勘仲記』永仁二年正月十四日条の僧事聞書に「権律師印全<園城寺去年給>」とあることによる。
- (3) 『寺門高僧記』六(『大日本史料』第四編之二、六二三・四頁)。
- (4) 『玉葉』文治五年五月四日条。
- (5) 註(4)に同じ。
- (6) 『華頂要略』一二一(『大日本史料』第四編之十二、六六一頁)。
- (7) 『華頂要略』一二一(『大日本史料』第四編之十二、六五九～六六一頁)。
- (8) 『大日本史料』第四編之十二、六五七頁。
- (9) 『大日本仏教全書』高野春秋編年輯録。
- (10) 平瀬直樹氏「中世寺院の身分と集団一金剛峯寺の中下層身分を中心に一」(中世寺院史研究会編『中世寺院史の研究』下、法蔵館、一九八八年)。
- (11) 『本要記』(奈良国立文化財研究所『仁和寺史料』寺誌編二、一九六七年)。
- (12) 正応元年五月十一日付後深上皇院宣案(『鎌倉遺文』一六六四〇号)。
- (13) 『敏満寺文和臨幸記』(『大日本史料』第六編之十八、四四三頁)。

- (14) 永仁六年八月二十九日付伏見上皇院宣案（『鎌倉遺文』一九七七六号）。
- (15) 『醍醐寺新要録』上巻、清瀧宮篇。
- (16) 『京都御所東山御文庫記録 丁二十五』（東京大学史料編纂所蔵写本）。
- (17) 本論であげた以外に、永村眞氏は「永宣旨」（はじめに註（1）前掲）において、鎌倉時代の「永宣旨僧綱」の例として、東大寺東南院々主と真言院々主に永宣旨が付与されたことを指摘している。しかし、史料的に疑問なところもあり、あえて本論では取り上げなかった。

第二節 中世後期の「永宣旨僧綱」

- (1) 『東宝記』第八（『続々群書類従』第十二）。
- (2) 『敏満寺文和臨幸記』（『大日本史料』第六編之十八、四四一・二頁）。
- (3) 『敏満寺文和臨幸記』（『大日本史料』第六編之十八、七〇八～七一一頁）。
- (4) 『敏満寺文和臨幸記』（『大日本史料』第六編之十八、七一一頁）。
- (5) 『嘉元記』延文二年条（『改訂史籍集覧』第二十四冊）。
- (6) 『嘉元記』延文六年条（『改訂史籍集覧』第二十四冊）。
- (7) 註（6）に同じ。
- (8) たとえば、慶祐は北朝の「永宣旨」により、延文二年十一月に、権律師となり、同六年二月に、権少僧都に転任している。と同時に、南朝からも文和三年五月に、権律師に補任され（『嘉元記』文和三年五月九日条）、延文六年二月に、権大僧都に補任されている。
- (9) 但し、『嘉元記』延文二年条では、法隆寺に「永宣旨権律師」三口を認めた記事に続けて、慶祐の権律師補任に対する綱所の賀札を載せている。したがって、寺内において補任される「永宣旨僧綱」においても補任に際し、綱所に補任の旨を申告

していたことが知られる。

(10) 中世前期に寺院に認められた制限付き「永宣旨僧綱」も、中世後期以降、「永宣旨僧綱」の寺内における補任が一般化する過程で、その制限を払拭し、寺内における「永宣旨僧綱」補任の根拠に転化し、機能していたものと思われる。

(11) 『東大寺雑集録』巻七（『大日本仏教全書』東大寺叢書第一）。

(12) 「永宣旨僧綱」が、勅許の僧綱の下位に位置づけられていたことは、すでに永村眞氏が、「永宣旨」（はじめに註(1)前掲）において、「永宣旨」により補任される僧官の大半が、正官ではなく権官であったことなどとともに指摘されている。

(13) たとえば、高野山金剛三昧院の空算を「永宣旨権律師」に補任した、元龜三年三月十八日付仁和寺宮任助法親王令旨（『高野山文書』第五卷、金剛三昧院文書、二九〇号）がある。次にそれをあげる。

（包紙ウハ書）

「空算権律師御房 法印宥俊」

権律師御免之事、令披露候之处、不可有相違之由、御室御気色所候也、仍執達如件、

<元龜三>

三月十八日

法印（花押）

空算権律師<御房>

このように、仁和寺御室は「永宣旨僧綱」の補任権を、高野山が御室の進止下にあったとはいえ、仁和寺以外の寺僧に対して、行使していたのである。そしてこれは、近世において、仁和寺・大覚寺・三宝院等が、真言宗系の僧侶を「永宣旨僧綱」に補任していたこと（『諸宗階級』上<『続々群書類従』第十二>、下橋敬長氏『幕末の宮廷』平凡社、一九七九年等参照）の先蹤ともなろう。

(14) 近世の「永宣旨僧綱」の実相については、高埜利彦氏『近世日本の国家権力と宗教』第五章「近世の僧位僧官」（東京大学出版会、一九八九年）に詳述されている。

第三節 中世における僧綱の僧官位化

- (1) 『類聚三代格』卷第三（『新訂増補国史大系』）。
- (2) 『僧綱補任』永観二年条（『大日本仏教全書』興福寺叢書一）。
- (3) 『僧綱補任』永祚元年条以下（同右）。
- (4) 『僧綱補任』長元々年条以下（同右）、但し、永承三年から天喜元年までの六年間、法印は置かれていない。
- (5) 『僧綱補任』長暦四年条以下（同右）。
- (6) 院政期の僧綱の員数増加については、御願寺仏事の成立による種々の僧綱昇進ルートの整備も大きな要因の一つと考えられる。御願寺仏事と種々の僧綱昇進ルートの整備については、本稿第一部第三章において詳述しておいたので、参照されたい。
- (7) 『愚管抄』附録（『新訂増補国史大系』）。
- (8) 『釈家官班記』下、「僧官員数事」の項（『群書類従』第二十四輯）。
- (9) 中井真孝氏『日本古代仏教制度史の研究』本論第一篇第三章「奈良時代の僧綱」（法蔵館、一九九一年）。
- (10) 牛山佳幸氏「僧綱制の変質と惣在庁・公文制の成立」（『古代中世寺院組織の研究』吉川弘文館、一九九〇年）。
- (11) 石清水八幡宮寺僧が僧綱に補任されたのは、『初例抄』上、「八幡別当任僧綱例」の項（『群書類従』第二十四輯）によると、天元二年（九七九）三月、円融天皇の石清水行幸による勳賞として、別当光誉が法橋に叙されたことに始まるという。次いで、『初例抄』上、「散位僧綱始」の項によれば、聖清が一条天皇の石清水行幸の賞として、永延元年（九八九）十一月に法橋、長徳元年（九九五）十月に法眼、長保五年（一〇〇三）三月、法印に叙されている。これ以降、石清水八幡宮寺別当や権別当が天皇の石清水行幸の勳賞により、法橋・法眼・法印に叙されることになった。このように、石清水八幡宮寺僧の僧綱補任は、十世紀末以降天皇の石清水行

幸による勸賞として、散位の僧綱に補任する形で行われていった。

仏師が僧綱に補任された初見は、『初例抄』上、「木仏師僧綱例」の項により、定朝が法橋に叙された治安二年（一〇二二）七月十六日である。これは法成寺金堂造仏の賞によるものであった。さらに定朝は、『初例抄』上、同項によれば、永承三年（一〇四八）三月に、山階寺造仏賞により法眼に叙されている。その後、『初例抄』上、「木仏師任法印例」によると、長勢が治暦元年（一〇六五）十月に、法成寺金堂仏造立賞として、法橋に、延久二年（一〇七〇）十二月に、円宗寺金堂仏造立賞として法眼に、承暦元年（一〇七七）十二月には、法勝寺講堂・阿弥陀堂造仏賞として法印にそれぞれ叙されている。これ以降、仏師の僧綱補任が『僧綱補任』裏書（『大日本仏教全書』興福寺叢書一）にみられ、定着していたことを窺わせる。そして、仏師は御願寺等の造仏の賞により、散位の僧綱に補任されていたのである。

熊野別当家と僧綱補任との関わりは、『初例抄』上、「熊野僧綱例」の項によると、寛治四年（一〇九〇）二月に、熊野別当長快を法橋に叙したことがその初見である。これは、白河上皇の熊野詣の賞として行われたものである。さらに長快は、『初例抄』上、同項によると、白河法皇の熊野御幸の賞で、永久四年（一一一六）十一月に法眼、同五年十一月には法印に叙されている。これ以降、『僧綱補任』裏書に、熊野別当等の僧綱補任がみられ、院の御幸等の賞によって、散位の僧綱に補任されることが定着していたようである。

（１２）『僧綱補任』（『大日本仏教全書』興福寺叢書一）の記載において、石清水八幡宮寺別当・仏師・熊野別当の僧綱は、その他の僧綱と分けて記載されていることから、これらの僧綱と一般僧綱とは、厳格に区別されていたことを窺わせる。

（１３）『大日本仏教全書』伝記叢書。

（１４）たとえば、法印澄雲は、『玉葉』治承元年十二月十九日条によると、延暦寺執当であった。法印静賢は、『吉記』承安三年六月五日条によると、最勝光院執行であった。法眼最舜は、『兵範記』仁安二年三月十日条によると、法勝寺権上座であつ

た。法眼弁宗は、『吉記』承安四年八月十三日条によると、蓮華藏院上座であった。法橋実雲は、『吉記』承安四年三月一日条によると、法勝寺都維那から権寺主に転じている。法橋忠成は、『玉葉』文治二年八月十五日条によると、平等院上座であった。法橋兼覚は、『玉葉』文治三年八月二十三日条によると、天王寺執行であった。

- (15) 『僧綱補任』天喜四年条(『大日本仏教全書』興福寺叢書一)。
- (16) 『僧綱補任』康平二年条(同右)。
- (17) 『僧綱補任』治暦元年条(同右)。
- (18) 『僧綱補任』承保二年条(同右)。
- (19) 『僧綱補任』第五・六(同右)。
- (20) 『大日本仏教全書』興福寺叢書一。
- (21) 『女の力ー古代の女性と仏教ー』第四章「僧の『家』」(平凡社、一九八七年)。
- (22) 富田正弘氏「中世東寺の寺官組織についてー三綱層と中綱ー」(『京都府立総合資料館紀要』十三号、一九八五年)参照。
- (23) 『釈家官班記』下、「勸賞事」の項(註(8)前掲)。
- (24) 『東寺長者補任』建長元年条(『続々群書類従』第二)。
- (25) すでに、平岡定海氏は『日本寺院史の研究』(吉川弘文館、一九八一年)六六二・六六三頁において、密宗系の昇進に触れ、「密教系では相伝を重んずる関係上師僧の挙奏により決定される。この点師僧に絶対の権威があったのでよき師を求めることは直ちに昇進へ直接つながっていた。……密教系では、諸祈願をして勸賞を受けることにより昇進が約束されていた」と指摘している。
- (26) 『鎌倉遺文』五二九六号。
- (27) 『史学雑誌』九九編十一号、一九九〇年。
- (28) たとえば、弘長三年八月十三日付亀山天皇宣旨(『鎌倉遺文』八九七七号)から、律師が成功の対象となっていたことが窺える。

- (29) 『釈家官班記』下、「賜講師請事」の項(註(8)前掲)。
- (30) 『釈家官班記』下、「山徒昇進事」の項(同右)。
- (31) 「維摩会と閑道の昇進」(中世寺院史研究会編『中世寺院史の研究』下、法蔵館、一九八八年)。

おわりに

- (1) 今谷明氏『戦国大名と天皇』(福武書店、一九九二年)参照。
- (2) 本稿第一部第一章参照のこと。
- (3) たとえば、『経覚私要鈔』応永二十二年十二月九日条や、『建内記』文安元年五月二日条・三日条・四日条から、南都すなわち興福寺や東大寺の僧侶の僧綱補任は、まずその旨を南都伝奏に申上する。それを受けた南都伝奏はその旨を上奏し、勅許されると、伝奏奉書を職事に下し、口宣案を作成させ、その口宣案を任人に送るという形式で行われていたことが知られる。
- (4) ここにいう「師跡」とは師資相承原理に基づく師僧の先例を意味しており、師の僧官位補任の状況が弟子の僧官位補任を規制していたものといえる。ここに、僧官位補任が師資相承原理ともリンクしていたことが窺える。
- (5) 『親長卿記』文明五年三月二十四日条。
- (6) 『親長卿記』文明五年三月二十六日条・二十七日条。
- (7) 中世後期の地方寺院の僧官位補任状況については、小笠原隆一氏が「中世後期の僧位僧官に関する覚書」(『寺院史研究』四号、一九九四年)において、詳細な検討を加えている。
- (8) すでに小笠原隆一氏が「中世後期の僧位僧官に関する覚書」(註(7)前掲)で、中世後期の浄土真宗と日蓮宗の僧官位補任状況を明らかにしている。

第三章 中世前期における御願寺仏事

はじめに

近年、中世寺院史研究、とりわけ国制史に関わる研究の中で、寺院社会成立の要件の一つである仏事の解明が、徐々にではあるが進みつつある。たとえば、平雅行氏⁽¹⁾、上川通夫氏⁽²⁾らによって、国家的仏事が取上げられ、その実態や意義、あるいは大寺における個々の法会との連関構造などが次第に明らかにされてきている。また、井原今朝男氏は、中世国家の儀礼と国役公事の構造の検討過程で、国家的仏事の執行形態に触れ、国家機関と家政機関との共同執行をとる、と指摘されている⁽⁴⁾。

とはいえ、これら諸先学によって提示された成果にしても問題がないわけではない。たとえば、国家的仏事を南京三会、北京三会、四灌頂といった特定の仏事で代表させ、さらに宮中で行われる仏事も、御願寺で行われる仏事も、一括して論じられているきらいがある。しかしこれでは、国家的仏事の全体像がいま一つ不明瞭なものとならざるをえない。やはり、国家的仏事の全体像及び実態を解明するためには、国家的仏事の諸形態各個の意味と相互関係を明らかにする必要があるのではなかろうか。

すでに第一章において、国家的仏事に関して若干の私見を述べておいた。すなわち、治天の君たる院は、国家的仏事を円宗寺や六勝寺といった自分が管領する御願寺に集中させることで、公請権を獲得し、さらに実質的に僧綱補任権をも掌握し、これらの権限を行使することで、寺院勢力を統制していたのではないかと。

そこで本章では、このことを踏まえ、特に御願寺における仏事を取り上げ、その具体的検討を通じて、国家的仏事の執行形態や主催者あるいは国家的仏事と寺院統制との関わり等を明らかにし、延いては中世前期における天皇・院の国家的仏事や仏教に対する関わり方にまで論及できればと考えている。

第一節 六勝寺における仏事

一 公家沙汰仏事一

周知の如く院政期は、六勝寺を初めとした多くの御願寺が建立され、そこで数多くの国家的仏事が執行されていた。ここでは、法勝寺において行われた恒例の仏事を例にとり、六勝寺等の御願寺で行われた国家的仏事について概観してみたい。

そこでまず、国家的仏事の定義をしておく必要がある。本稿では、上卿・弁・外記・史による陣における僧名定を初めとした仏事執行を指標とする、公家沙汰で行われた仏事を国家的仏事の基本型と捉え、⁽¹⁾それに立脚し、論を進めていくことにする。

さて法勝寺は、白河天皇の御願寺として建立されて以後、そこで行われる仏事も次第に整備され、現在確認できる恒例の仏事としては、正月六日阿弥陀堂での修正会、同月八日～十四日金堂での修正会、二月八日常行堂での修二月、三月十日～十二日阿弥陀堂での不断念仏、五月一日～十日阿弥陀堂での三十講、七月三日～七日阿弥陀堂での御八講、七月十五日阿弥陀堂での盂蘭盆、九月二十二日～二十四日常行堂での御念仏、十月二十四日～二十八日金堂での大乘会などをあげることができる。⁽²⁾

それでは次に、これらの仏事を個別に検討していくことにする。

(1) 修正会・修二月

修正会、修二月は、年頭にあたり、国家の安寧、五穀豊穡といった現世利益を祈念する仏事であった。⁽³⁾

では、この修正会・修二月はいかに執行されていたのであろうか。まず次に、『中右記』の記事をあげる。

入夜與右衛門督同車、参法勝寺阿弥陀堂修正、権大納言<経>、以下公卿十余人、院殿上人卅人許参集、但右衛門督為上卿、藏人弁顯隆行事、権少僧都増珍為導師、事了、⁽⁴⁾
これは、阿弥陀堂修正会に関する記事である。この記事から、阿弥陀堂修正会に上卿・弁が行事として関与していたこと、公卿や院殿上人らが参仕していたことが知られる。

また、同記嘉承二年（一一〇七）正月八日条には、

後聞、上皇有御幸法勝、尊勝寺等、人々濟々参入、法勝寺上卿右衛門督、右中弁顯隆、
尊勝寺上卿左衛門督、権右中弁為隆各行之云々、

とあり、院御幸があったこと、金堂修正会にも上卿・弁が行事として関与していたことなどが知られる。その他に、外記や史の参仕もみられ、行事外記は、諸大夫・諸司官人の催し、諸大夫・諸司官人の見参の内覧や院奏、行事史は僧名の沙汰に⁽⁵⁾関与している。

さらに、常行堂修二月においても、上卿・弁・外記・史が行事として関与していたことが⁽⁶⁾確認できる。

このように、法勝寺における修正会・修二月は、上卿・弁・外記・史により執行されており、院の御幸やそれにとまなう多くの公卿・院・殿上人の参仕も⁽⁷⁾みられる。但し、仏事全般の経宮は上卿・弁によりなされており、外記・史は諸大夫・諸司官人の催し、見参や僧名の処理といった事務的手続きに関わっていたにすぎないのである。

そして恐らく、円宗寺や法勝寺以外の六勝寺における修正会も、法勝寺のそれと同様の⁽⁸⁾執行形態をとっていたものと思われる。

とはいえ、ここで見逃せないのは、これら修正会・修二月は上卿・弁等が行事として執行しているといった如く、その経宮に国家機関が関与しながらも、院政期において、これら仏事が天皇ではなく、院によって主宰されていたということである。このことは、先ほど触れた院の御幸や院殿上人の参仕、あるいは諸大夫・諸司官人の見参が、外記によって執柄の内覧を経て、院奏されていることから明らかである。つまり、円宗寺や六勝寺の修正会・修二月は、院主宰で、上卿・弁等の国家機関の主導のもとで執行された国家的仏事であったのである。

（２）不断念仏

不断念仏は、『師光年中行事』に、「承德元年三月十一日、法勝寺御念仏被始之」とある。しかし、『帥記』永保元年（一〇八一）三月十日条に、すでに法勝寺における不断念仏のことがみえることから、承保三年（一〇七六）阿弥陀堂が⁽⁹⁾創建されてから、それほど

下らない時期に行われるようになったものと思われる。

さて不断念仏は、堂僧十二口と居衆四十口とが四番にわかれて勤仕している。⁽¹⁰⁾請僧手続きについては、『吉記』承安四年（一一七四）二月二十八日条に、

参院、奏法勝寺御念仏居衆僧名、所申請御点也、依寺家申状、隔年可召之由奏之、仰、聞食了、早可相計者、

とあり、院が寺家申状に従い、請僧の僧名を決定している。恐らく、この院の請僧決定を受けて、寺家によって廻請されていたものと思われる。⁽¹¹⁾そして、このような請僧手続きにおいて、院と寺家との間にあって取次ぎを行っていたのが行事弁なのである。

また法会の執行についても、上卿・弁が行事として関与しており、⁽¹²⁾院の御幸や上達部・院殿上人の参仕も確認される。⁽¹³⁾

このように、不断念仏も院主宰で、かつ上卿・弁が行事として関与することで、国家的仏事として執行されていたのである。

（３）三十講

法勝寺三十講は、開結二經と法華經二十八品の計三十巻を十日間にわたり講ずるものである。⁽¹⁴⁾その濫觴は、天永二年（一一一一）五月二十一日から六月三日の十二日間にわたり行われたことに求めることができる。⁽¹⁵⁾

「三十講擬作」⁽¹⁶⁾といわれる三十講の願文には、「此功德、先資聖上」、「又以此功德、殊祈朕身」、「后宮相府、百官万国、潤一味皆得生長」とあり、三十講においては、天皇や院を初めとした人々の延命長寿といった現世利益を祈念していたことが窺える。

三十講は、延暦寺・園城寺・興福寺の三ヶ寺僧から構成された三十口の法勝寺住学生と僧綱以下十口の証義者とにより行われていた。⁽¹⁷⁾

これらの三十講に参仕する僧は、まず行事弁の許に法勝寺から僧名が送られ、それを院に進覧の上、御点が院より下され、請ぜられることになる。⁽¹⁸⁾すなわち、

法勝寺

宗性法印権大僧都

右、依 院宣奉請自来五月一日、被始御卅講証義者如件、

建長五年四月十三日、公文從儀師⁽¹⁹⁾

といった文書が発給され、院宣を受けて、寺家（法勝寺）により廻請されていたのである。

法会は、上卿・弁が行事として執行しており、その他、院の御幸や公卿・院殿上人の参仕もみられる。⁽²⁰⁾公卿・院殿上人は、院庁より催され、堂童子や布施取役などを勤仕している。⁽²¹⁾あるいは、五卷日には、公卿・院殿上人が院庁の催しにより、捧物として各白袈裟一帖を進めてもいる。⁽²²⁾ただし、『夕拝備急至要抄』に、「御布施取殿上人、＜自蔵人方催渡之、院御時不及口入＞」とあり、親政期には、蔵人方が布施取の殿上人の催しを行っていたことが知られる。

このように、三十講も院主宰で、かつ上卿・弁の主導で執行された国家的仏事であった。

ところでここで、三十講の中核となる法勝寺住学生について少し述べてみたい。既述の如く法勝寺住学生は、延暦寺・園城寺・興福寺僧各十口と各二口の学頭から構成されている。『釈家官班記』下、「山徒昇進事」には、

法勝寺任（住）学生者、准公請名僧之間、或勤最勝講等之聴衆、或勤大乘会以下講師例多之、

とあって、法勝寺住学生であることと、公請労とが同様に扱われ、それが最勝講聴衆や大乘会等の講師に請ぜられる資格として位置づけられていたことは注意される。

つまり、法勝寺住学生が、最勝講聴衆や大乘会等の講師に請ぜられる公請の資格として位置づけられることで、結果として僧綱昇進ルートの一角に組込まれていたといえる。それゆえ、宮中における御祈始の仁王講には、この法勝寺住学生が請ぜられるといった如く、⁽²³⁾寺院社会において特殊な存在であったことが窺える。

さらにこの法勝寺住学生は、学頭の挙申により、院宣の下書で補任されていたことが確認できることから、院がこの法勝寺住学生の補任権を掌握していたことは明らかである。⁽²⁴⁾したがって院は、公請労を自分の管領下の僧職とリンクさせることで、公請労の多様化をはかり、それらを僧綱昇進ルートに位置づけ、実質的僧綱補任権を掌握していたのでは

ないだろうか。

（４）御八講

法勝寺御八講は、白河院の追善のために、阿弥陀堂で行われるもので、その濫觴は天承元年（一一三一）七月三日に求めることができる。⁽²⁵⁾

この御八講は、『夕拝備急至要抄』に、

三日法勝寺御八講＜同諸寺御八講、行事弁一向申沙汰之＞、

とあり、行事弁が中心となって執行していることが窺える。そこでさらに、「同諸寺御八講」じとあることから、その他の御願寺の御八講の記事を搜すと、たとえば同記に、

五日円宗寺御八講

定＜於陣行之、院中御沙汰之時、藏人方不及口入＞、上卿＜本寺＞、弁＜同＞、官外記、

といった円宗寺御八講の記事があり、これより、法勝寺御八講においても、陣で僧名定が行われ、上卿・弁・外記・史により執行されていたことが推察される。⁽²⁶⁾

さて次に、御八講の請僧手続きに注目してみると、『兵範記』仁安三年（一一六八）六月十七日条に、

早旦参院＜新熊野御所＞、奏法勝寺御八講事、請僧去年参勤交名注副可被召之輩、又聴衆望申々文等相具之、

とあり、記主の平信範はこの時法勝寺御八講の行事弁として、後白河院の許に参り、法勝寺御八講の請僧に関して奏聞している。その際に必要な請僧の申文を信範が持参していることから、申文は行事弁の許に集積されていたものと思われる。同記の翌十八日条裏書には、

御八講僧名此定注遣執行法眼許畢、但証義者二口遣別御教書、法印猶可入寺家請歟、

然而於証義者々異他、先々遣御教書云々、

とあって、行事弁信範は、請僧の交名を法勝寺執行の許に遣している。

この二つの記事から、明らかになったことは以下三点である。第一に、法勝寺御八講の

請僧決定権は後白河院が握っていたこと、第二に、院によって請僧が決定されると、それを法勝寺執行の許に遣し、寺家に廻請させていたこと⁽²⁷⁾、第三に、証義者については寺家廻請に入れず、行事弁が特に御教書を遣し請じていたことである⁽²⁸⁾。

法会は、全般にわたり上卿・弁が執行し、外記は堂童子の催しなどを行うにすぎない⁽²⁹⁾。特に初日及び結願日は、多く院の御幸があり、その際、「召外記問堂童子参否、但有御幸時殿上人勤之、仍問藏人」⁽³⁰⁾とあるように、院殿上人が堂童子の役を勤仕し、結願日には布施取の役も勤めている⁽³¹⁾。また、参仕の公卿は行香に列していることも知られる⁽³²⁾。

このように、法勝寺御八講も院が主宰し、上卿・弁等が行事として配された国家的仏事として執行されていたのである。恐らくは、円宗寺・尊勝寺・成勝寺・最勝光院・長講堂等の御八講においても、法勝寺のそれと同様な形態で執行されていたものと思われる⁽³³⁾。

ところで、法勝寺御八講が最勝講・院最勝講とともに三講の一つとして、僧綱昇進ルートに位置づけられていたことは、すでに先学により指摘されているところである⁽³⁴⁾。よってここでは、特に三講の相互関係に注目してみたい。

一、名僧昇進採用故実

本寺本山之学業経歴之後、以師範之吹挙、望申御願之聴衆也、御願者、最勝講法勝寺御八講仙洞最勝講也、最勝講法勝寺御八講之時聴衆、仙洞最勝講之時号論匠、通満之輩、先参法勝寺御八講、或仙洞論匠等、以彼劳効参最勝講也、⁽³⁵⁾

このように最勝講の聴衆は、法勝寺御八講聴衆や院最勝講論匠の劳効をもって、その請に与ることができたことが知られる。すなわち、最勝講聴衆に請ぜられる資格として、法勝寺御八講や院最勝講の聴衆や論匠を経ることが要求され、さらに法勝寺御八講・院最勝講の聴衆・論匠に請ぜられる前提として、各大寺の一定の寺内法会を経る必要があるといった重層的構図をとっていたことは明らかである⁽³⁶⁾。

以上から、三講の相互関係は、各大寺の法会と法勝寺御八講や院最勝講といった国家的仏事とをリンクさせ、最終的に宮中で行われる最勝講に収斂される形態をとっていたものといえる⁽³⁷⁾。

(5) 孟蘭盆会

孟蘭盆会は、夏安居をおえた七月十五日の自恣の日に、自恣僧に対し百味を供養するものである。⁽³⁸⁾その目的とするところは、所生父母ないし七世父母への報恩すなわち追善であった。⁽³⁹⁾

法勝寺孟蘭盆会は、大治四年（一一二九）に白河院が没したのをうけ、翌年七月十五日に初めて行われたものと思われる。⁽⁴⁰⁾

法会の執行については、『民経記』寛喜三年（一二三一）七月十五日条には、「法勝寺<上卿六条中納言実基卿籠居之間 中納言殿仮有御参、弁権右中光俊朝臣兼日申沙汰、御布施取殿上人事、弁兼相触、下野前司宣実領状之間、其由相触行事弁了、堂童子事下知外記了>」とあることから、法勝寺の孟蘭盆の執行に上卿・弁が行事として関与していたこと、布施取の殿上人の催しは記主藤原経光（蔵人方）が、堂童子の催しは外記が行っていたことなどが知られる。また、院の御幸や公卿・院殿上人の参仕もみられる。⁽⁴¹⁾

白河院政期においては、孟蘭盆会はおおよそ尊勝寺・法成寺の二か寺で行われていたようであるが、⁽⁴²⁾平安末期には法勝寺・尊勝寺・最勝寺・延勝寺で行われていたことが確認できる。⁽⁴³⁾さらにそれが鎌倉時代になると、法勝寺・円宗寺・尊勝寺・最勝寺・成勝寺・延勝寺・蓮華王院・最勝光院等で行われており、その執行形態も法勝寺と同様、上卿・弁が行事として関与していたのである。⁽⁴⁴⁾

(6) 御念仏

御念仏は、応徳三年（一〇八六）から、白河天皇の中宮賢子の追善のために行われたもので、⁽⁴⁵⁾既述の不断念仏と同様な執行形態をとっている。すなわち、上卿・弁が行事として執行し、⁽⁴⁶⁾上達部の参仕、あるいは殿上人の布施取役等の勤仕がみられる。さらに、『夕拝備急至要抄』によれば、「法勝寺御念仏<院中御沙汰之時、蔵人方不知之、公家御沙汰之時、六位蔵人催渡御布施取許歟>」とあり、院政期には蔵人方は御念仏に一切関与せず、親政期には布施取の殿上人の催しのみに関わっていたようである。

ただ不断念仏と違うところは、「依為故中宮御忌日、於東御所有御経供養」とあるよう⁽⁴⁷⁾

に、九月二十二日に御經供養が行われ、当日堂前座において、公文僧から注進された御經供養僧名を、行事弁が書下していることが知られる。⁽⁴⁸⁾

(7) 大乘会

大乘会は、承暦二年（一〇七八）十月六日から十二日の七日間、金堂において行われたのをその濫觴としている。⁽⁴⁹⁾

この法会においては、「法勝寺大乘会結願文」に、⁽⁵⁰⁾「伏願捧此景福、奉祈聖朝、現世則保千秋之寿、（中略）殊分善根、奉資先帝先后山陵并開闢以来登遐聖霊」とあることから、聖朝安穩等の現世利益と天皇家の祖霊供養を目的として、五部大乘經が講ぜられていたのである。

さて次に、大乘会の請僧手続きはいかに行われていたのでしょうか。そこで次の『中右記』の記事に注目してみたい。

早旦参御前、（中略）次天台三会講師未仰下、甚不便也、大乘会近々、早可被仰一定之由（可脱カ）令申者、經賢、覚巖兩人之間、可隨仰者、未時許参院、申時許召御前、（中略）次大乘会講師事令申之處、覚巖雖非上科学生、偏常住法勝寺、勤功勝人、今年給講師請何事有哉者、晩頭参内申此御返事旨、入夜退出、今夕大乘会講師被仰覚巖⁽⁵¹⁾
<延暦寺>、

これは、大乘会を初めとした天台三会講師撰定に関する記事である。このように、天台三会講師の撰定は、天皇と院との間で調整が行われた上で、院が決定を下し、それに従い宣旨が下されている。⁽⁵²⁾ いずれにせよ、治天の君たる院が、天台三会講師の最終的決定権を握っていたことは確かである。さらに四十口の聴衆についても、恐らく治天の君たる院により僧名の撰定が行われ、それを受けて、内裏の陣において僧名定があり、綱所により廻請されていたものと思われる。⁽⁵³⁾ 但し、日時勘申については式日あるにより、延引の場合のみ僧名定とともに行われていたようである。⁽⁵⁴⁾

法会は、上卿・弁・外記・史が行事として執行しており、⁽⁵⁵⁾あるいは院の御幸や内・院殿上人や公卿の参仕もみられる。⁽⁵⁶⁾ そして円宗寺の最勝会・法華会もこの大乘会と同様な執行形態をとっていたことが確認できる。⁽⁵⁷⁾ 但し、ここで看過しえないのは、円宗寺最勝会が

『江家次第』で、「准御齋会」とされていることである。

「准御齋会」とはいかなるものかといえ、執行形態において御齋会に⁽⁵⁸⁾准ずる、換言すれば宮中において天皇主宰で行われた国家的仏事、すなわち宮中仏事に准ずることを意味し、天皇を頂点とした国家的仏事体系の一環に位置づけられるものである。その意味では、公家沙汰仏事の中核ともいえるものである。

本来、宮中以外で行われる国家的仏事は、宮中仏事に准ずる形態、すなわち「准御齋会」の宣旨を受けて初めて成立しえたのである。しかし、院政期以降、これまでみてきたように六勝寺で行われていた多くの国家的仏事は、院が主宰し、そこに上卿・弁等の国家機関が関わる形で執行されていた。そして、公家沙汰仏事の指標たる上卿・弁等の国家機関による執行に注目すれば、これら六勝寺等で行われた仏事も、公家沙汰仏事の一つのバリエーションとして理解できるものではないだろうか。

つまり公家沙汰仏事とは、天皇を主宰者とする「准御齋会」と、院主宰でかつ上卿・弁等が行事として執行する仏事とを包摂した形で成立していたものと思われる。

いずれにせよ、大乘会を初めとした円宗寺最勝会・法華会は、院政・親政期を問わず、内裏の陣において僧名定が行われ、上卿・弁・外記・史が行事として執行した公家沙汰仏事の典型であった。その点では、これらの仏事が院主宰の多い六勝寺や円宗寺の仏事の中にあって、実質的には院主導で執行されていながら、名目的にせよ天皇を主宰者として意識させた仏事として、他の仏事とは一線を画していたものといえる。⁽⁵⁹⁾それゆえ、大乘会を初めとした最勝会・法華会といった北京三会が、僧綱昇進ルートの中核的法会として位置づけられていたものと思われる。

ちなみに、大乘会とともに北京三会を構成していた円宗寺法華会・最勝会について少々触れておくと、法華会は講堂において延久四年（一〇七二）十月二十五日、最勝会は金堂において永保二年（一〇八二）二月十九日に初めて行われている。⁽⁶⁰⁾この両会は、「円宗寺最勝法華会表白」⁽⁶¹⁾に、「春講最勝之奥義、祈国家之泰平、（中略）秋講法華之妙偈、導六道之群類」とあり、鎮護国家を目的として行われたものであったことが知られる。

ところで、このような円宗寺最勝会・法華会と法勝寺大乘会に請ぜられる講師は、

於北京分（会）者、延暦・園城両寺隔年勤之、於清選之次第者、年戒之高下、勞積之
浅深<諸御願聴衆度数也>、公請之前後等、就兼備之器用被賜其請、⁽⁶²⁾

とあり、延暦寺と園城寺とから隔年で講師が請ぜられていたこと、講師に請ぜられる資格として、臈次と公請勞すなわち諸御願の聴衆を勤仕した度数などがあつた。このように大乘会を初めとした北京三会講師は、北京三会や三講の聴衆勤仕の度を主な基準として、天台系の僧侶から請ぜられていたのである。そして、この北京三会の講師を勤仕した者が僧綱に任ぜられるといったことは、すでに先学によって指摘されている。⁽⁶³⁾そこでここでは、北京三会が三講制度などリンクし、南京三会あるいは四灌頂とともに多様な僧綱昇進ルートの一つを形成していたことを強調するにとどめておきたい。

（８）尊勝寺・最勝寺灌頂

最後に、法勝寺以外の六勝寺で行われた仏事のうち、尊勝寺と最勝寺の灌頂について少々触れておく。

これらの二つの結縁灌頂は、東寺灌頂・観音院灌頂とともに四灌頂と呼ばれ、密教系の僧綱昇進ルートの一つに位置づけられている。⁽⁶⁴⁾

まず結縁灌頂が行われる以前に、内裏の陣において、院政期・親政期を問わず僧名定が行われている。⁽⁶⁵⁾さらに小灌頂阿闍梨は宣下がなされ、その請書を綱所が持参している。⁽⁶⁶⁾恐らくはその他の請僧の廻請も綱所が行っていたであろうことは想像に難くない。そして結縁灌頂の法会自体も、上卿・弁・外記・史が行事として執行している。⁽⁶⁷⁾

このように、尊勝寺と最勝寺において行われた結縁灌頂は、先ほど触れた大乘会等と同じく、典型的な公家沙汰仏事であることは明らかである。

以上、法勝寺の恒例仏事を例として、六勝寺等における仏事の概観を行ってきたが、その結果、次のようなことが指摘できる。

六勝寺等で行われる恒例仏事は、その祈願内容から大略二つに分けることができる。一つは、修正会・修二月、法勝寺三十講、法勝寺大乘会、円宗寺最勝会・法華会、尊勝寺・

最勝寺灌頂といった鎮護国家を初めとした現世利益を祈る仏事であり、もう一つは、御念仏、御八講、盂蘭盆会といった追善仏事である。

次に、執行形態に注目して、これら六勝寺等で行われた仏事をみた場合、鎮護国家を祈る仏事の中でも、特に、円宗寺最勝・法華会、法勝寺大乘会、尊勝寺・最勝寺灌頂は、名目的にせよ天皇を主宰者として、上卿・弁等が執行する国家的仏事、すなわち公家沙汰仏事の典型であった。それ以外の仏事は、院主宰ではあるが、上卿・弁等が行事として執行した国家的仏事で、公家沙汰仏事の一つのバリエーションとして捉えることができる。

ともあれ、六勝寺等における仏事は、鎮護国家を初めとした現世利益の祈りと、追善を目的としたものからなっていた。そしてこれらの仏事は、院が主宰し、院司とともに上卿・弁等が行事として主導することで、国家的仏事へと転換し、執行された公家沙汰仏事であったのである。

第二節 六勝寺以外の御願寺における仏事

一 院中沙汰仏事一

ここでは主に、年中行事書に多くみられる六勝寺以外の御願寺における仏事を取上げ、検討を加えていくことにする。そこでまず、安楽寿院における仏事に注目してみよう。

安楽寿院は、保延三年（一一三七）十月十五日、鳥羽院の御願寺として供養され⁽¹⁾、のちこの三重塔に鳥羽院が葬むられた墓寺であった⁽²⁾。ここでの仏事は、たとえば『葉黄記』寛元四年（一二四六）七月二日条に、

鳥羽院御国忌、免者如例、安楽寿院御仏事、安嘉門院御沙汰、令伝八條院御跡給之故也

とあり、安楽寿院を含めた八条院領を伝領した安嘉門院の主宰で、鳥羽院の国忌の仏事が行われていたことが知られる。このことから、御願寺の伝領者がそこでの仏事を主宰する

原則があったとして大過なからう。

よって、御願寺における仏事と一口にいても、たとえば先にみた安楽寿院の場合、伝領者が安嘉門院であることから、そこでの仏事は、安嘉門院が主宰し、安嘉門院庁が一個の権門の仏事として執行していたのである。それゆえ、そこに上卿・弁等の国家機関は関与していない。これは、六勝寺における仏事執行形態とは大きく相違する点として、注意しておく必要がある。

次に、承安二年（一一七三）十月二十一日、建春門院の御願寺として供養された最勝光⁽³⁾院における修二月を取り上げてみよう。

最勝光院修二月は、『吉記』承安四年二月九日条より、このとき初めて行われ、後白河院と建春門院の御幸があり、「當寺自造宮始為上卿」とある中宮権大夫平時忠と権右中弁吉田経房が行事として執行していたことが確認される。すなわち、最勝光院修二月は、院が主宰し、上卿・弁が行事として執行した国家的仏事であった。

さて次に、長承元年（一一三二）十月七日、鳥羽院の御願寺として供養された宝莊嚴院⁽⁴⁾における修二月を取り上げる。まず次の史料に注目してみたい。

三日、同宝莊嚴院修二月事

已上院別當公卿、并四位以下、参入行事⁽⁵⁾

これから、宝莊嚴院修二月は、院別當公卿等の院司により執行され、上卿・弁は行事として関与していなかったようである。さらに、『山槐記』治承四年（一一八〇）二月六日条に、

予参宝莊嚴院、依修二月也、先日為頭弁奉行所被仰下也、法皇令籠居城南之後、所々修二月、為公家御沙汰并同所奉行也、此寺左少弁行経（隆カ）参入、刑部卿頼輔朝臣、右馬頭長房朝臣、諸大夫等取布施、

とあり、後白河院の鳥羽殿幽閉により、所々の修二月が公家沙汰として行われていたことが知られる。しかし、このことは裏をかえせば、所々の修二月は本来院中沙汰で行われていたことを意味しているのではないだろうか。確かに、美福門院の御願寺である金剛勝院

の修二月、白河院の御願寺である蓮華蔵院の修二月も院中沙汰で行われていたことが確認される。⁽⁶⁾

あるいは、堀河天皇が女御藤原茨子のために建立した転輪院⁽⁷⁾の修二月の場合、『吉記』寿永元年（一一八二）二月十七日条に、

黄昏参転輪院、今夜修二月也、（中略）式日可行之旨、依被仰下、如形所行也、（中略）予可参之由、为民部卿奉被催之、若依院司歟、存其旨之處、称上卿之由、召使逐前了、外記不見、史忠朝参入、諸大夫外記催也、又院司参入、外記院庁混合行事歟、尤不審也、

とあり、転輪院修二月には上卿が存在すると同時に、院司や外記も関与する外記と院庁との共同執行形態をとっていたのである。⁽⁸⁾とはいえ、ここで看過しえないのは、この修二月に行事弁がみえないことである。つまり、転輪院修二月は、上卿や外記等が行事として存在しているとはいえ、行事弁を欠き、院庁の関与等も考えあわせると、やはり院中沙汰仏事と規定しえるのではないだろうか。

このことはまた、次の『民経記』寛喜三年（一二三一）二月十七日条に、

抑今日転輪院修二月也、為予分配、然而一切無申沙汰事、後院庁致其沙汰歟、相尋官之處、一切無口入事之由申之、然者蔵人方事不口人者也、為後不番聊所記付也、

とあることから裏付けることができる。すなわち、親政期における転輪院修二月は、後院庁が沙汰し、官方・蔵人方は一切関与しなかったのである。これは、転輪院修二月が本来院中沙汰仏事であったからこそ、親政期には、後院庁の沙汰で執行されていたのではないだろうか。そして、この転輪院修二月と同様な執行形態をとっているものとして、鳥羽院の御願寺である勝光明院や金剛心院における修二月をあげる⁽⁹⁾ことができる。

以上、六勝寺以外の御願寺における仏事、特に修二月を取り上げ、その執行形態を検討してきた。その結果、最勝光院の修二月を除き、多くの御願寺における修二月は、原則として院中沙汰仏事であったことが明らかとなった。

第三節 寺家上卿・弁と御願寺

一 御願寺における仏事執行形態の相違と寺家上卿・弁一

これまで、御願寺で行われた仏事の執行形態をみてきた。これらの検討から、次のような疑問が出てくる。それは、同じ御願寺で行われる仏事でありながら、たとえば法勝寺や最勝光院の修二月のように上卿・弁等が行事として執行する公家沙汰パターンと、その他の御願寺の修二月のように院中沙汰で執行されるパターンといった相違が出てくるのは、いかなる理由によるものであろうか。そこで次に、この仏事執行形態の相違について少し検討を加えてみよう。

まず次の史料に注目してみたい。

仁安三年六月十八日 宣旨

大納言藤原朝臣宣令行法勝寺事

藏人頭権右中弁平信範奉

上卿被下官、官注宣旨付其人歟⁽¹⁾

これは、法勝寺の上卿を補任した口宣である。これを受けて宣旨が発給されていたものと思われる。⁽²⁾また、『吉記』養和元年（一一八一）六月二十二日条には、

＜辞申法勝寺弁事＞

同弁辞退事、去五月有所思辞申之、而于今無許容、今日以事次申出之、依藏人方繁務辞申者有何事乎、可仰兼光朝臣之由有仰云々、（中略）予十ヶ年之間、一事無遺（違）失行寺務、聊有所思所遁避申也、

とあり、記主の吉田経房が十年近く法勝寺の弁として、「行寺務」っていたことが知られる。

このように、法勝寺には宣旨によって補任された上卿・弁が配されていたのである。⁽³⁾しかもここにみえる上卿・弁は、行事ごとに置かれる上卿・弁とはやや性格を異にしている。すなわち、それは寺務を行うべく寺家に配属された上卿・弁であった。そこでここでは、

行事に設置された上卿・弁と区別する意味で、こうした上卿・弁を寺家上卿・寺家弁と仮称しておきたい。⁽⁴⁾そしてこのような寺家上卿・弁は、法勝寺以外の六勝寺・円宗寺・最勝光院・蓮華王院にも置かれていたことが確認される。⁽⁵⁾

では、このような寺家上卿・弁はすべての御願寺に設置されていたのであろうか。結論を先にいえば、それは否といわざるをえない。たとえば、先に触れた転輪院は、「六勝寺皆以被置行事弁、而當院無其儀」⁽⁶⁾とあり、六勝寺と違い、行事弁すなわち寺家弁が設置されていなかったのである。つまりこのことから、すべての御願寺に寺家上卿・弁が置かれていたのではなく、逆に御願寺のうちでも先程あげた円宗寺・六勝寺・最勝光院・蓮華王院といった、ごく限られた寺院にのみ設置されていたといわざるをえないのである。そしてここに、先に提起しておいた諸御願寺の仏事において上卿・弁が関与するものと、そうでないものとの相違が出てくる理由があるように思われる。

そこで、表Ⅰ・Ⅱ（91頁～92頁）をみてみよう。表Ⅰは、『兵範記』仁安三年（一一六八）六月十八日条にあげられている、創建当初から仁安三年までの法勝寺上卿・弁の交名である。表Ⅱは、仁安二年から嘉応元（一一六九）年までの『兵範記』にみえる、法勝寺における仏事の上卿と行事弁の一覧である。

まず表Ⅰで注目したいのが、上卿に関しては大納言源雅通以下三名と、弁に関しては平信範の部分である。

『山槐記』仁安二年三月二十三日条より、源雅通が法勝寺上卿であったことが確認できる。したがって、源雅通以下三名は、仁安二年から三年にかけての法勝寺上卿ということになる。また、『法勝寺御八講問答記』の永万二年（一一六八）⁽⁷⁾条より、平信範の前任者たる平時忠が、法勝寺弁であったことが確認されることから、平信範が法勝寺弁となったのはそれ以降ということになる。恐らく、仁安二年三月十一日に平時忠が参議となっていることから、⁽⁸⁾信範はこの頃に法勝寺弁に補任され、嘉応元年十二月の解官・配流に至るまで、⁽⁹⁾法勝寺弁を勤めていたものと思われる。

その上で、表Ⅰと表Ⅱとを比較してみると、一見して法勝寺上卿・弁と法勝寺で行われ

表Ⅰ 法勝寺上卿・弁一覧

(～仁安3年6月)

上	卿	弁
九条太政大臣	藤原信長<彼時内大臣右大将>	藤原通俊
春宮大夫	藤原公実	藤原公定
民部卿	源 通俊	藤原為房
民部卿	藤原宗通	源 重資
右衛門督	源 顯通<中納言>	藤原顯隆
民部卿	藤原忠教	藤原伊通
左大臣	藤原実能	藤原為隆
内大臣	藤原公教<自大納言至于内大臣>	藤原顯頼
左大臣	藤原経宗<中納言>	藤原公行
大納言	藤原重通	藤原朝隆
内大臣	藤原忠雅	藤原光頼
大納言	藤原公通	平 範家
入道大相国	平 清盛<自大納言至于内大臣>	藤原惟方
大納言	源 雅通	藤原俊憲
権大納言	平 重盛	藤原貞憲
大納言	藤原師長	藤原成頼
		平 親範
		藤原朝方
		平 時忠
		平 信範

表Ⅱ・ 法勝寺の仏事における上卿・弁一覽（『兵範記』仁安二年～嘉応元年）

年月	仏事	上卿	弁	備考	年月	仏事	上卿	弁	備考
仁安二年 三月	御念仏	大納言 源 雅通	権右中弁平信範	三月九日、十日、十一日条。	仁安三年 七月	御八講	大納言 藤原師長	左少弁藤原為親	七月三日条。
仁安二年 三月	千僧御読経	中納言 藤原隆季	権右中弁平信範	三月二十二日、二十三日条。 上卿源雅通服假。	仁安三年 七月	孟蘭盆	?	左少弁藤原為親	七月十五日条。信範神事により奉行せず。
仁安二年 五月	三十講	大納言 源 雅通	権右中弁平信範	四月十九日、二十日、二十七日、五月一日～九日条。	仁安三年 十二月	大乘会 別当	平 時忠	権右中弁平信範	十二月十四日、十七日～二十一日条。寺上卿、平 時忠。
仁安二年 七月	御八講	大納言 源 雅通	権右中弁平信範	六月八日、七月一日、三日～七日条。	仁安四年 正月	阿弥陀堂 別当	平 時忠	権右中弁平信範	正月六日条。
仁安二年 七月	孟蘭盆	大納言 源 雅通	権右中弁平信範	七月十一日、十五日条。	仁安四年 正月	修正会	右兵衛督 藤原兼雅	権右中弁平信範	正月八日、九日、十日、十一日～十四日条。本上卿時忠、公卿勅使により、兼雅飯奉行。
仁安二年 九月	御念仏	中納言 藤原資長	権右中弁平信範	九月十三日、二十二日条。本上卿平重盛、藤原資長飯奉行。	仁安四年 二月	修正会	右兵衛督 藤原兼雅	権右中弁平信範	二月八日条。上卿時忠熱病により、不参。
仁安二年 十二月	大乘会	大納言 藤原師長	権右中弁平信範	十二月五日、十七日～二十二日条。上卿平重盛所勞。	仁安四年 三月	御念仏	?	権右中弁平信範	三月十日～十二日条。
仁安三年 正月	修正会	大宮大夫 藤原公保	権右中弁平信範	正月八日、十四日条、藤原公保飯上卿。	嘉応元年 五月	三十講	右兵衛督 藤原兼雅	右中弁藤原長方	五月一日条、上卿時忠服假、兼雅飯奉行。信範の替りに長方奉行。
仁安三年 二月	修二月	中宮権大夫 源 定房	権右中弁平信範	二月一日、八日条。 平 重盛 法勝寺上卿。	嘉応元年 五月	千僧御読経	?	左中弁藤原俊経 右中弁藤原長方	五月二十八日条。
仁安三年 五月	三十講	権大納言 藤原公保	右中弁藤原長方	五月一日条。上卿平重盛所勞、藤原公保飯奉行、信範出仕せず、長方奉行。	嘉応元年 九月	御念仏	大理 平 時忠	権右中弁平信範	九月二十一日条。
仁安三年 五月	千僧御読経	権大納言 源 定房	左少弁藤原為親	五月二十日条。上卿平重盛所勞、定房飯上卿、信範出仕せず、為親飯奉行。	嘉応元年 十月	大乘会 別当	平 時忠	権右中弁平信範	十月十日、二十四日条。

た仏事の上卿・弁とがほぼ重なりあうことに気付く。このように、法勝寺の寺家上卿・弁が、法勝寺における仏事の上卿・弁をも勤めていたのである。そして、法勝寺以外の六勝寺や円宗寺・最勝光院・蓮華王院といった寺家上卿・弁が設置された御願寺においても、これと同様な指摘ができる。それゆえ、六勝寺等の仏事における上卿・弁は、同一人が何度も勤めている例が多く見出せるのである。

以上から、諸御願寺における仏事の執行形態の相違は、寺家上卿・弁が存在するか、否かに大きく影響されているのではないだろうか。すなわち、寺家上卿・弁が設置されている六勝寺等の御願寺の場合、そこでの仏事に寺家上卿・弁が行事上卿・弁として関与することで、それら仏事を国家的仏事として執行しえたのである。その意味では、この寺家上卿・弁の存在は、御願寺における公家沙汰仏事の創出、換言すれば御願寺における仏事を、国家的仏事に転換させる装置として機能していたといえそうである。そして、このような六勝寺で行われる国家的仏事を、六勝寺等の伝領者である治天の君たる院が主宰していたのである。⁽¹⁰⁾

つまり、治天の君たる院は、六勝寺等の伝領により、そこで行われる仏事を管領した。そしてこれらの仏事は、寺家上卿・弁が行事として関与することで、国家的仏事に転換され、院司とともに共同執行されていたのである。

それに対して、寺家上卿・弁が設置されていない御願寺における仏事は、原則として各御願寺の伝領者の家政機関、たとえば院庁や女院庁などによって執行されていたのである。

第四節 御願寺仏事

―追善仏事の国家的仏事への昇華―

中世前期の国家的仏事を考える場合、その特徴をもっとも端的に示しているのが、御願寺において行われた仏事である。すなわち中世前期においては、この御願寺仏事こそ、国

家的仏事を中心といっても過言ではないのである。そこでここでは、これまでの検討を踏まえ、御願寺仏事＝中世前期の国家的仏事の特徴について述べてみたい。

まず御願寺仏事は、その執行形態から、大略二つに分けることができる。一つは、治天の君たる院あるいは天皇が伝領した六勝寺等で行われる仏事であり、もう一つは、六勝寺以外の院が伝領した御願寺で行われる仏事である。前者は、寺家上卿・弁が置かれ、さらにそこで行われる仏事の行事上卿・弁を兼ねることで、それらを国家的仏事に転換し、執行していたのである。それに対して後者は、寺家上卿・弁は置かれておらず、そこでの仏事も、院中沙汰すなわち一個の権門としての院が主宰し、院庁によって執行されており、六勝寺等の仏事に比して、私的側面の強い仏事であった。とはいえ、院は一個の権門であると同時に、治天の君としての存在でもあることから、一個の権門としての院が主宰した、六勝寺以外の御願寺における院中沙汰仏事にしても、何等かの公的側面をもちあわせていたことは想像に難くない。⁽¹⁾

つまり御願寺仏事は、中核に狭義の国家的仏事としての公家沙汰仏事を、周縁に准国家的仏事としての院中沙汰仏事を配し、全体として広義の国家的仏事を形成していたものといえる。これは、取りも直さず中世前期において、治天の君たる院を頂点に据えた、公家沙汰仏事と院中沙汰仏事とを含んだ御願寺仏事が新たな国家的仏事体系として、従来の天皇を頂点に据えた、宮中における仏事を中心とした国家的仏事体系に対して、編成・整備されていたことを意味するのではないだろうか。そして、治天の君たる院による御願寺仏事を介しての新たな国家的仏事体系の創出に際し、大きな役割を果たしたのが、六勝寺等における寺家上卿・弁の存在であった。

次に、御願寺仏事の祈願内容に注目してみると、宮中で行われる仏事すなわち宮中仏事と同様の鎮護国家を初めとした現世利益の祈りとともに、御八講を中心とした追善仏事があった。就中、この御八講を中心とした追善仏事が、恒例の国家的仏事として執行され、御願寺仏事の中核を占めていたところに、その特徴が見いだせる。

それに対して宮中仏事は、国家安泰、五穀豊饒、玉体安穩といった鎮護国家など現世利

益を目的とするもので、そこに天皇自身の浄土往生を祈る仏事や積極的な追善仏事が見いだせないのが一つの特徴である。⁽²⁾そしてこのことは、天皇と仏事あるいは仏教との関係の一端をも示しているのではないだろうか。すなわち、天皇の仏事あるいは仏教に対する限界がそれである。

天皇は、鎮護国家を祈る主体であると同時に、鎮護国家の一環として自身が護持される客体でもあった。それゆえ、飽く迄天皇と仏教との関係は、鎮護国家といった現世利益の祈りを介して成立し、宮中仏事もこれに基づいて形成されていたものと思われる。

とすれば、そこに平安中期以降発展を遂げる浄土教に基づく浄土往生のための仏事が入り込む余地はなかったといえそうである。確かに、『禁秘抄』上には、「旦暮持念珠、念仏などは不可然事也」⁽³⁾とみえることから、天皇が自己の浄土往生のために念仏などを行うことは憚られていることが知られる。あるいは、西口順子氏が堀河天皇の死を例にとり、天皇の「往生」について検討を加えられ、天皇の死ほど「往生」から遠いものはないこと、そして天皇の後生は新しい天皇が踐祚して、天皇ではなくなって初めて祈られる、といったことを指摘されている。⁽⁴⁾

このように天皇は、一般貴族とは違い、浄土教に基づく自己の浄土往生を祈ることから、隔離されていたものと思われる。しかし、一旦譲位すれば、周知の如く現世利益の祈りはもちろんのこと、自己の浄土往生の祈りに関わる多くの仏事を行っているのである。このことから、天皇が来世の祈りから隔離されていたのは、その天皇といった地位によるものと思われる。

では何故天皇は、自己の浄土往生の祈り、さらには追善仏事から隔離される傾向にあったのであろうか。それは、天皇と神事との関係によるものと思われる。たとえば、『禁秘抄』上に、「凡禁中作法、先<ツ>神事、後<ニ>他事、旦暮敬神之叡慮無懈怠」⁽⁶⁾とみえることから、神事を宮中行事の中心に据えていることが窺える。それゆえ、宮中行事における仏事と神事との関係をみた場合、仏事に対する神事の優先の原則が確認される。⁽⁷⁾あるいは神事における仏法忌避の観念が、『貞観式』制定の段階で定着し、祭祀者としての天

皇の神聖性を保ったため、天皇自身と内裏が種々の禁忌の網でおおわれ、それが強化されたという。⁽⁸⁾その結果天皇・内裏が死穢を厳しく忌避する傾向にあったことはいうまでもない。その一つの現れとして、嘉祥三年（八五〇）五月九日、仁明天皇の七七日の御齋会が、清涼殿で行われたのを最後に、これ以降内裏における中陰仏事や追善仏事はほとんどみられなくなる。⁽⁹⁾⁽¹⁰⁾

このように、天皇や内裏の死穢の忌避が、追善仏事や死を祈ることを意味する浄土往生の祈りの忌避傾向を生み、追善仏事や天皇の浄土往生の仏事が、宮中において恒例仏事として定着しえなかったものと思われる。

その他に、『勘仲記』弘安七年（一二八四）十一月三十日条に、「夕郎身追善御八講奉行無先例、於修正者職事奉行無憚者也」とあり、天皇近待者の蔵人が、追善仏事の奉行勤仕を憚っていたことが知られる。これも、天皇の追善仏事忌避の一証左となろう。

以上から、天皇は種々の制限—特に自己の浄土往生の祈りあるいは追善仏事からの隔離—の中で、仏事や仏教に接していたことが明らかとなった。こうした天皇の仏事に対する限界を反映して、宮中仏事は、鎮護国家を初めとした現世利益の祈りを中心に、天皇を頂点とする国家的仏事体系を形成していたのである。

それが院政期に入り、天皇の地位からくる種々の制限から解放された院が、治天の君として出現することによって、国家的仏事体系にも新たな変化が現れることになる。

院は、六勝寺を初めとした御願寺の管領を背景として、そこで執行される仏事を、既述の如く公家沙汰あるいは院中沙汰という形で掌握し、院を頂点とした新たな国家的仏事体系たる御願寺仏事を形成した。

このように院が御願寺仏事を創出することで、従来天皇の仏教に対する限界により、宮中仏事を中核とした国家的仏事体系に包摂しえなかった御八講を中心とした追善仏事が初めて国家的仏事に昇華したのである。⁽¹¹⁾

その意味で御願寺仏事は、宮中仏事を補完する存在であった。しかも御願寺仏事は、宮中仏事とは別個の国家的仏事体系でありながら、僧綱の昇進あるいは公請条件として位置

づけられることで、宮中仏事とリンクしており、最終的に宮中仏事に収斂する形態をとっていたのである。

おわりに

—「治天の君」仏事と院・天皇—

これまで、御願寺仏事や宮中仏事といった多様な国家的仏事体系の存在を明らかにしてきた。そして、このような多様な国家的仏事体系を包括し、管領していたのは、言うまでもなく国政の実権を掌握していた治天の君であった。そこで最後に、これら多様な国家的仏事体系を包摂した大枠として、「治天の君」仏事なるものを想定し、その検討を通じて、中世前期における国家的仏事と院あるいは天皇との関係についてみておきたい。

まず、「治天の君」仏事を考える場合、次の二つのパターンに分けてみていく必要がある。すなわち、治天の君が院の場合と、治天の君が天皇の場合とである。

治天の君が院の場合、六勝寺等の仏事は既述の如く院主宰による公家沙汰で、それ以外の院が伝領している御願寺や院御所での仏事は院中沙汰で行われている。さらに宮中仏事においても、本来天皇が主宰者であったが、実質的には院が管領していた⁽¹⁾。

治天の君が天皇の場合、宮中仏事は名目的にも実質的にも天皇の管領である。また御願寺仏事のうち、六勝寺等の仏事は天皇主宰といった公家沙汰本来の形で執行されていた。それに対し、六勝寺以外の御願寺で行われた仏事、すなわち従来院中沙汰で行われていた⁽²⁾仏事は、後院庁沙汰で執行されていたようである。

但し、中世前期においては親政も存在するが、非常に短期間で、一時的なものであったことから、院政がむしろ常態であったといえる。とすれば、中世前期においては、治天の君たる院が、御願寺仏事や宮中仏事からなる「治天の君」仏事を完全な形で掌握し、寺院勢力を統制しえる唯一の主体であったということになる。

ところで、この「治天の君」仏事が院の寺院統制の要となったと同時に、天皇と国家的仏事あるいは仏教との関係に少なからぬ影響を及ぼしたことも確かである。

従来、天皇は宮中仏事の主宰者であった。しかし、院政期以降、院により新たに形成された御願寺仏事が、「治天の君」仏事として宮中仏事とともに固定されたことにより、天皇が治天の君となった場合、必然的に宮中仏事の枠をこえ、御願寺仏事にも関与せざるをえなくなる状況を出現させたのである。

つまり、一時的とはいえ、天皇の治天の君化は、天皇が「治天の君」仏事を掌握することを意味する。これは取も直さず、天皇が従来仏教に対してもっていた限界の克服の契機となり、天皇と国家的仏事あるいは仏教との関係の上に微妙な変化をもたらすことになった。このように、天皇の治天の君化による「治天の君」仏事の掌握は、天皇を取巻く宗教的状況の変化の一つとして、注意されるべきものと思われる。

このような天皇を取巻く政治的、宗教的状況の諸変化を前提として初めて、伏見天皇の即位式に際し、即位灌頂なる仏教儀礼が天皇の即位儀礼の一つとしてみられるようになったり、後醍醐天皇の如き「異形の土権」⁽⁴⁾が出現するなど、天皇と仏教との新たな関係が展開していったのではないだろうか。

南北朝期以降、国家的仏事の意味合いも変化しており、国家的仏事を介して、寺院勢力を統制しようとする統制者としての治天の君たる院や天皇の姿は見いだしえなくなる。すなわち、中世前期、治天の君たる院により形成された「治天の君」仏事と、それを介しての寺院勢力の統制と秩序づけは、中世後期に至り崩壊し、新たな寺院勢力の秩序づけが模策されていくことになる。⁽⁵⁾

第三章 中世における御願寺仏事

はじめに

- (1) 「中世仏教と社会・国家」（『日本史研究』二九五号、一九八七年、のち同氏著『日本中世の社会と仏教』塙書房、一九九二年再収）。
- (2) 「中世寺院の構造と国家」（『日本史研究』三四四号、一九九一年）。
- (3) 最近の研究で特に注目すべきものとしては、上島享氏「中世前期の国家と仏教」（『日本史研究』四〇三号、一九九六年）の顕教法会に関する研究がある。上島氏の研究は、顕教法会なかでも論義会の意義を国家の宗教政策とからめながら論じたもので、多くの示唆に富んだものとなっている。その他、遠藤基郎氏「院政期儀礼体系の素描—仏事を中心に—」（羽下徳彦氏編『中世の政治と宗教』吉川弘文館、一九九四年）、同氏「御齋会・『准御齋会』の儀礼論」（『歴史評論』五五九号、一九九六年）、菅真城氏「院政期における仏事運営方法」（『史学研究』二一五号、一九九七年）、高山有紀氏『興福寺維摩会の研究』などの好論も明らかにされている。
- (4) 「中世国家の儀礼と国役・公事」（『歴史学研究』増刊号、五六〇号、一九八六年、のち同氏著『日本中世の国政と家政』校倉書房、一九九五年再収）。さらに井原氏は、「公家領」（『講座日本荘園史』第二巻、吉川弘文館、一九九一年、のち同氏著『日本中世の国政と家政』再収）において、「国王の氏寺」である六勝寺の仏事は、諸国所課と荘園所課とによる二重の調進体制をとり、安楽寿院・最勝光院など「国王の氏寺」とは区別された寺院では院領に依存していた、と指摘されている。また、こうした井原氏が提起した共同執行体制論を批判的に継承し、院政期の仏教儀礼を考察したものに、遠藤基郎氏「院政期儀礼体系の素描」（羽下徳彦編『中世の政治と宗教』吉川弘文館、一九九四年）がある。

第一節 六勝寺における仏事

- (1) 『兵範記』仁安二年三月二十三日条に、法勝寺における千僧御読經の日時勘申と僧名定に関する記事があげられている。そこに「於御所、別當奉仰、令陰陽頭在憲朝臣勘申日時<千僧御読經事也>、(中略)為公家御沙汰之時、於陣勘下之、又被定僧名、被行院之日無僧名定云々」とあり、公家沙汰の場合、陣において日時勘申と僧名定が行われていたことが知られる。さらに、『玉葉』治承元年十二月十七日条に、「今度御塔供養、偏為院沙汰、日時、僧名、於陣不被定、然者何被定弁、上卿哉」とあることから、陣における日時・僧名定に際し、上卿・弁が定められていたことが窺える。よって公家沙汰仏事においては、上卿・弁が行事として、陣での僧名定を初め、仏事執行に関わっていたものと思われる。
- (2) 『年中行事秘抄』（『群書類従』第六輯）、『師光年中行事』（『続群書類従』第十輯上）等による。
- (3) 酒井信彦氏「修正会の起源と『修二月』の出現」（『風俗』一九一一、一九八〇年）、同氏「法成寺ならびに六勝寺の修正会」（『風俗』二四一二、一九八五年）。その他修正会、修二月に関する論考として、井原今朝男氏「中世国家の儀礼と国役・公事」（はじめに註（４）前掲）、安達直哉氏「院政下における東大寺の位置－修二会等の法会と造東大寺長官を通して－」（『南都仏教』五二号、一九八四年）、松尾恒一氏「六勝寺、修正会儀礼の構造－饗宴・咒師・天皇－」（『日本民俗学』一八四号、一九九〇年）などがある。
- (4) 『中右記』天仁元年正月六日条。
- (5) 『清原重憲記』天養元年正月六日条、八日～十四日条（宮内庁書陵部所蔵、伏見宮家本による。以下同様）。
- (6) たとえば、『中右記』嘉承二年二月八日条、天永三年二月八日条から、上卿・弁の関与が、『清原重憲記』天養元年二月八日条から、外記・史の関与が知られる。

- (7) 院の御幸は、初日と竟日に多くみられ、その際、『中右記』天永三年正月八日条に、「戌剋許有御幸法勝寺<殿下御車令參給>、右大將以下上達部十七人、殿上人五十余人前駟」とあり、多くの公卿・殿上人が御幸に供奉し、法勝寺の修正会に参仕していたことが知られる。また、『清原重憲記』天養元年正月十四日条によれば、竟日に、恐らく院庁より催されたと思われる院殿上人の布施取役勤仕がみられる。ちなみに、親政期には、『夕拝備急至要抄』上（『群書類従』第七輯）に、「御布施取殿上人、<竟日六位沙汰之、近年職事不知之>」とあり、六位職事に催された殿上人が、布施取役を勤仕していたことが窺える。
- (8) たとえば、『中右記』元永二年正月八日条、『本朝世紀』仁平二年正月八日条、『清原重憲記』天養元年正月八日・十一日・十四日条、『兵範記』仁安二年正月八日・十日条等。但し、円勝寺の修正会は、『兵範記』仁安二年正月十一日条、嘉応元年正月十一日条から、一夜修正であったことが知られる。
- (9) 『法勝寺阿弥陀堂造立日時定記』（『続群書類従』第二七輯上）。
- (10) 『中右記』元永元年三月十日条。
- (11) 但し、堂僧については、『吉記』承安四年三月九日条によれば、「堂衆事、任例仰座主了」とあり、行事弁の命を受け、延暦寺座主が請じていたようである。
- (12) 『中右記』元永元年三月十日～十二日条。
- (13) 註(12)に同じ。また、参仕の院殿上人は、『吉記』承安四年三月九日・十二日条によれば、院蔵人によって催され、竟日に布施取役を勤めている。
- (14) 『兵範記』仁安二年五月一日～十日条。
- (15) 『師光年中行事』「法勝寺卅講始事」の項。但し、『中右記』保安元年（一一二〇）五月一日条に、「今日上卿民部卿宗通卿、後年以今日長可為式日云々」とあることから、保安元年に至り、五月一日を式日とし、十日間にわたり行われるようになったものと思われる。
- (16) 『願文集』四（『大日本史料』第三編之十一、天永二年五月二十一日条）。

- (17) 『長秋記』天永二年五月二十一日条。さらに、『兵範記』仁安二年五月一日条によれば、講師と問者はこの三十口の住学生によって勤仕されていたようである。
- (18) 『民経記』天福元年四月十五日条。
- (19) 『諸宗疑問論義草抄』八、紙背文書（平岡定海氏『東大寺宗性上人之研究並史料』中巻四一八頁、臨川書店、一九八八年復刻）。
- (20) 『中右記』天永二年五月二十一日・二十六日・二十七日、六月一日・三日条等。
- (21) 『中右記』天永二年六年三日条。
- (22) 『中右記』天永二年五月二十二日・二十六日条、『長秋記』天永二年五月二十六日条等。
- (23) 『建武年中行事』「御祈始」の項（『群書類従』第六輯）。
- (24) 『兵範記』仁安三年六月十八日条。
- (25) 『年中行事秘抄』「法勝寺御八講始事」の項。
- (26) たとえば、『民経記』寛喜三年七月二日条から、後堀河親政期に、法勝寺御八講の僧名定が陣で行われていたことが確認できる。しかし、このような陣における僧名定は、管見の限り、親政期のものにしか見いだせなかった。また、本論であげた『夕拝備急至要抄』の記述から、院政期においては、蔵人方は御八講に関与していなかったことが窺える。では、親政期における御八講に対する蔵人方の関与形態はといえば、『民経記』寛喜三月七月二日・三日条から、奉行職事が御八講の上卿・弁の催し、あるいは殿上人の催しを行っているだけで、仏事の執行に直接関わっていないようである。
- (27) ちなみに、『大台宗論義抄』二、紙背文書（平岡定海氏『東大寺宗性上人之研究並史料』中巻、三〇〇頁）の中に、次のような最勝光院御八講における寺家廻請の史料がみえている。

最勝光院

宗性権大僧都

右、依 院宣奉請自来八日、被始行御八講如件、

宝治二年七月三日 公文從儀師長快

修理別当法印権大僧都尊実

このように、御八講の請僧は、院宣を受けて寺家廻請でなされていたのである。恐らく、法勝寺御八講の場合も、これと同様な文書が寺家から発給され、請僧がなされていたことは想像に難くない。

(28) 行事弁が証義者を請ずる際に発給した御教書の例として、文永十一年六月二十一日付権右少弁源雅憲奉書(『鎌倉遺文』一一六七八号)をあげておく。

(29) 『兵範記』仁安二年七月四日条。また、『猪熊関白記』承元三年七月八日条に、「外記持来法勝寺御八講見参、見了返給」とあることから、法勝寺御八講の見参が外記により、執柄に進覧されていたことが知られる。

(30) 『兵範記』仁安二年七月三日条。

(31) 『兵範記』仁安二年七月七日条。

(32) 『吉記』承安三年七月三日条、『兵範記』仁安二年七月七日条によれば、行香は初日と竟日に公卿八人が列し、その後に院藏人が火舎を取って従い、行われていたようである。

(33) たとえば、『民経記』寛喜三年五月五日、六月二十八日、七月八日、七月十九日条等参照。但し、長講堂は、後白河院から宣陽門院、鷹司院のち後深草天皇へと伝領されており、かならずしも治天の君伝領という形態をとってはいなかった。それゆえ、長講堂御八講の執行形態も、たとえば『民経記』貞永元年三月九日条に、「今日長講堂御八講始也、行事弁右少忠高云々、(中略)京極中納言定家卿、(中略)民部卿公長卿等参仕云々、本所院司前下野守宣実奉行云々」とあり、このときの長講堂伝領者たる宣陽門院の院司も奉行として関与しており、上卿・弁と本所の院司との共同執行体制をとっていたといえる。

(34) 平岡定海氏『日本寺院史の研究』(吉川弘文館、一九八一年)六一一～六一四頁。

- (35) 『釈家官班記』下、「名僧昇進採用故実」の項（『群書類従』第二四輯）。
- (36) 上川通夫氏も「中世寺院の構造と国家」（はじめに註（2）前掲）で、寺内法会と国家的仏事との関係について、結節点をもって連環する重層構造をとっていた、と指摘されている。
- (37) さらに、法勝寺御八講聴衆に請ぜられることは、最勝講聴衆に請ぜられる資格だけでなく、『法勝寺御八講問答記』紙背文書（平岡定海氏『東大寺宗性上人の研究並史料』上巻、四五二頁）の中の寛喜元年四月二十五日付伝燈大法師位宗性中文に、「即宗性以後初列法勝寺聴衆之者、或昇綱位之崇班、或口（浴力）講師恩請」とみえることから、講師の請に与かる、あるいは僧綱に直接補任される条件ともなっていたことは注意される。
- (38) 田中久夫氏『祖先祭祀の研究』（弘文堂、一九八三年）二〇二頁。また、摂関期・院政期の盂蘭盆会については、古瀬奈津子氏が「盂蘭盆会について」（福田豊彦氏編『中世の社会と武力』吉川弘文館、一九九四年）において、詳細な検討を加えている。
- (39) 竹田聰洲氏『祖先崇拜—民族と歴史—』（平楽寺書店、一九八七年）一四六頁。
- (40) 『中右記』大治五年七月十五日条に、「今日法勝寺初有盂蘭盆」とあることによる。
- (41) 『中右記』長承二年七月十五日条。
- (42) 田中久夫氏『祖先祭祀の研究』（註（38）前掲）二〇四～二〇五頁。
- (43) 『兵範記』仁安二年七月十五日条。
- (44) 『民経記』寛喜三年七月十五日条。
- (45) 『師光年中行事』「法勝寺御念仏始事」の項。
- (46) 『中右記』天永三年九月二十二日条、元永元年九月二十二日条、『兵範記』嘉応元年九月二十二日条等。但し、『中右記』康和四年九月二十四日条、長治元年九月二十四日条等から、堀河朝においては、内・院両殿上人の参仕が見られる。

- (47) 『中右記』元永元年九月二十二日条。
- (48) 『兵範記』嘉応元年九月二十二日条。
- (49) 『初例抄』下、「法勝寺大乘会始」の項、(『群書類従』第二四輯)。
- (50) 『本朝文集』卷五三(『新訂増補国史大系』三十卷)。
- (51) 『中右記』康和五年十月十六日条。
- (52) 『中右記』康和五年十月十七日条。そして、『兵範記』嘉応元年十月二十七日条によれば、講師の宣旨は綱所により新講師の許にもたらされたようである。
- (53) 『兵範記』嘉応元年十月二十四日条によれば、陣において僧名定が行われており、「僧名令奉上卿、次令下官奏聞<内覧申請之>、返給仰令廻請、次上卿被下給之、下官結申、次於床子下大夫史了、大夫史下綱所了」とあることから、僧名は綱所に下され、綱所により廻請されていたことが窺える。さらにこのことは、円宗寺法華会の例ではあるが、『中右記』大治四年十二月二十日条に、「近代説、當日定僧名日時、兼日仰綱所、内々令廻請也」とあることから裏付けられよう。
- (54) 『夕拝備急至要抄』「法勝寺大乘会」の項には、「法勝寺大乘会<式日延引者、於陣勘日時定僧名>」とあり、あるいは『中右記』天永三年十月十八日条、『兵範記』仁安二年十二月十七日条等からも確認できる。
- (55) 『兵範記』嘉応元年十月二十四日～二十八日条、『清原重憲記』久安元年十月二十四日条等。
- (56) 『中右記』永久元年十月二十五日・二十八日条。また『兵範記』仁安二年十二月二十一日条によれば、「件袈裟、(中略)大臣家院藏人参伺申之、納言以下主典代催之」といったように、院司が五巻の日に諸僧に給う袈裟を、大臣を初めとした公卿たちに催し沙汰している。さらに、『夕拝備急至要抄』「法勝寺大乘会」の項には、「袈裟<公家御沙汰之時、六位藏人催之>」とあることから、親政期においては、五巻日の袈裟の催しを六位藏人が行っていたようである。
- (57) 『江家次第』卷五、「円宗寺最勝会事」の項(『新訂増補故実叢書』第二三)。

- (58) たとえば、御齋会には式部省や弾正台の官人の参仕がみられるが、円宗寺最勝会を初めとした「准御齋会」においても、式部省や弾正台の官人が教正を行っているなど、その他多くの執行形態における類似性が見いだされる。
- (59) たとえば、寛喜三年十一月三日付後堀川天皇宣旨（『鎌倉遺文』四二四〇号）で、円宗寺最勝会・法華会、法勝寺大乘会、尊勝最勝両寺灌頂等が御齋会とともに、国家による仏事興行の中心に据えられていたのも、その一つの現れと思われる。
- (60) 『釈家官班記』下、「三会」の項。また、北京三会成立の政治的背景については、菅真城氏「北京三会の成立」（『史学研究』二〇六号、一九九四年）を参照。
- (61) 『本朝文集』巻五十（『新訂増補国史大系』）。
- (62) 『釈家官班記』下、「次賜講師請事」の項。
- (63) 平岡定海氏『日本寺院史の研究』（註（34）前掲）六五九～六七三頁、西口順子氏「白河御願寺小論」（平岡定海氏編『論集日本仏教史三 平安時代』雄山閣、一九八六年）、平雅行氏「中世仏教と社会・国家」（はじめに註（1）前掲）。
- (64) 註（63）に同じ。
- (65) 『清原重憲記』天養元年十二月十五日条、『山槐記』長寛二年十二月十五日条。
- (66) 『中右記』長治元年三月二十二日条。
- (67) 『中右記』嘉承元年三月二十四日条、大治二年十二月十六日条、『清原重憲記』天養元年十二月十五日条等。

第二節 六勝寺以外の御願寺における仏事

- (1) 『百鍊抄』保延三年十月十五日条。
- (2) 『兵範記』保元元年七月二日条。
- (3) 『玉葉』承安三年十月二十一日条。

- (4) 『百鍊抄』長承元年十月七日条。
- (5) 『年中行事秘抄』「宝莊嚴院修二月事」の項。
- (6) 『山槐記』治承三年二月十八日条、『中右記部類』永久四年二月二日条（『大日本史料』第三編之十七）。
- (7) 『中右記』長治元年正月二十七日条。
- (8) 『釈氏往来』（『群書類従』第九輯）に

転輪院

言上 二箇条

一、修二月事

右来十七日依為式日、寺家雜事存恒例奉行、（中略）仏經御布施等於院庁被調儲、定其沙汰候歟、云殿上人云役諸大夫、近来全不被參、纔上卿御參許也、陵夷之甚都而如此、

（後略）

二月 執行法橋

進上 権中納言殿

といった転輪院言上状と、これに対する権中納某の返書を載せている。権中納言某の返書には、「修二月御導師并仏經事、自寺家直可被触申也、役諸大夫事可尋外記侍<へり>」とあり、これら二通の状から、次のことが明らかとなる。まず転輪院修二月には、上卿が存在し、この上卿と寺家とが軸となって、修二月が執行されている。これは取りも直さず、行事弁を欠いていたことを示すものといえよう。また修二月は、仏經布施等の沙汰や殿上人の催しは院庁が行い、役諸大夫の催しは外記が行うといった、外記と院庁との共同執行形態をとっていたのである。

- (9) 『山槐記』治承三年二月十四日条。

第三節 寺家上卿・弁と御願寺

- (1) 『兵範記』仁安三年六月十八日条。
- (2) たとえば、正応二年十月三十日付伏見天皇宣旨（『鎌倉遺文』一七一七二号）をあげておく。
- (3) 法勝寺上卿は、『兵範記』仁安三年六月十七日条に、「上卿先例大納言中被仰之、雖中納言又撰其人、々々自納言至于大臣猶奉行、已有例歟」とあり、大納言の中から多く補任されていたようである。また法勝寺弁には、『勘仲記』正応元年四月十九日条に、「代々院中被召仕之弁奉行於此寺事先例也」とあることから、院司を兼ねた弁官が補任されていたようである。
- (4) すでに、法勝寺を初めとした六勝寺における上卿・弁の存在については、藤原良章氏が「公家庭中の成立と奉行—中世公家訴訟制に関する基礎的考察—」（『史学雑誌』第九四編一一号、一九八五年）において触れられている。但し、藤原氏は、後嵯峨院政以降の雑訴興行にともなう訴訟実務等を担う担当奉行制の整備の中で、この六勝寺の上卿・弁を捉えている。しかし六勝寺の上卿・弁は、創建当所より設置され、寺務を行う、いわば古代でいうところの俗別当に近い存在であった。つまり、六勝寺の上卿・弁は、藤原氏のいう雑訴興行にともない整備された担当奉行とは成立経緯を異にしている。その意味では、藤原氏の如く六勝寺の上卿・弁を、その他の担当奉行と同列に扱うことには躊躇を覚える。
- (5) 『兵範記』仁安三年十二月五日条、『伝宣草』下、「下弁官部、御願寺」の項、（『群書類従』第七輯）、『岡屋関白記』建長三年七月二十一日・二十四日条等。また、これら六勝寺等の寺家上卿・弁は、創建当初より設置されていたことが、たとえば『兵範記』仁安三年六月十八日条や、『吉記』承安四年二月九日条等から窺える。

- (6) 『釈氏往来』「転輪院言上状」(『群書類従』第九輯)。
- (7) 平岡定海氏『東大寺宗性上人之研究並史料』上巻、一五〇頁。
- (8) 『公卿補任』仁安二年条。
- (9) 『兵範記』嘉応元年十二月二十八日・二十九日条。
- (10) 橋本義彦氏が、「貴族政権の政治構造」(『岩波講座日本歴史』四、岩波書店、一九七六年、のち同氏著『平安貴族』平凡社、一九八六年再収)において、法勝寺以下の六勝寺を皇室の「わたり物」として、後院および後院領とともに、治天の君に伝領されていたことを指摘されている。そして寺家上卿・弁は、このような治天の君に伝領されていた御願寺に、設置されていたのである。

第四節 御願寺仏事

- (1) たとえば、そのことをもっとも端的に示している仏事として、御願寺仏事ではないが、院御所で行われた院最勝講をあげることができる。院最勝講は、『葉黄記』宝治二年(一二四八)五月二日条によれば、白河院の永久元年(一一一三)七月二十四日をその濫觴とし、その後久しく絶えていたのを後嵯峨院によって、諸宗の紹隆を目的として、このときに興行された事が知られる。さらに同日条に、「非参議院司一人奉行可足敷」とあることから、院最勝講は非参議の院司が奉行し、そこに上卿・弁が行事として関与していない院中沙汰仏事であった。しかし院最勝講は、国家的仏事たる法勝寺御八講や最勝講とともに三講を構成し、僧綱昇進ルートに位置付けられていたことや、その興行目的などを考えあわせると、院中沙汰仏事とはいえ、単なる院の私的仏事というよりは、むしろ准国家的仏事として捉えざるをえないのである。
- (2) 本稿第一部第四章参照のこと。

- (3) 『禁秘抄』上、「仏事次第」の項（『群書類従』二六輯）。
- (4) 西口順子氏「『天皇の往生』おぼえがき－堀河天皇の死をめぐって－」（『史窓』四五号、一九八八年）。
- (5) たとえば、このような傾向は、『殿暦』天永元年三月二十三日条からも明らかである。すなわち「今日法勝寺念仏式日延引、依行幸也、（中略）其時^ニ有沙汰、行幸時御念仏可憚由、人々令申歟」とあり、天皇は滅罪往生、追善供養などのために行われる不断念仏といった仏事から隔離されていたことが窺える。また、三橋正氏が「村上天皇の仏教信仰について」（『史聚』二一号、一九八六年）において、村上天皇の仏教信仰を分析する中で、「死の直前の出家」といった現象に注目し、村上天皇の来世への信仰にも触れている。しかし、村上天皇の来世^ニに対する信仰の指標の一つたる「死の直前の出家」は、三橋氏も指摘する如く、自らの死を強く意識した時点で行われたものであった。このことから、天皇の在位中における来世への信仰とその実践は、天皇が自らの死を強く意識した時点で初めて、認められたものであったといえよう。
- (6) 「賢所」の項。
- (7) たとえば、灌仏は、『年中行事秘抄』（「灌仏事」の項）に、「當神事時止之、但院宮不止」とあり、神事とかちあうと停止されている。このように、宮中において神事と仏事とがかちあった場合、神事を優先し、仏事の停止あるいは延引がしばしみられる。
- (8) 佐藤真人氏「平安時代宮廷の神仏隔離－『貞観式』の仏法忌避規定をめぐって－」（二十二社研究会編『平安時代の神社と祭祀』国書刊行会、一九八六年）。あるいは、『花園天皇宸記』正和二年正月六日条や十二月一日条から、天皇自身も神事に際し、念誦を止めたり、身辺の仏經等を撤していたことなどが知られる。
- (9) 『日本文徳天皇実録』嘉祥三年五月丙戌条。
- (10) とはいえ、内裏における追善仏事等が全くみられなくなったわけではない。たと

例えば、天皇が追善仏事に関わった例として、宸筆御八講をあげることができる。この宸筆御八講は、『宸筆御八講記』（『続群書類従』第二六輯下）によれば、鎌倉時代までに、六度程行われていたことが確認できる。しかし、執行回数あるいは『玉葉』安元三年五月二十五日条に、「御筆御八講、加今般五ヶ度、已為希代之事」とあることから、例外的存在であったことが窺える。さらに、『文永七年宸筆御八講記』（『続群書類従』第二六輯下）、『玉葉』安元三年六月二十一日条等から、この宸筆御八講の道場として、天皇の在所である清涼殿等は避けられていたことが知られる。しかし、室町時代に入ると、種々の理由から、宸筆御八講を初め御懺法講が清涼殿で行われるようになったことは注意される。

- (11) 高木豊氏『平安時代法華仏教史の研究』（平楽寺書店、一九七三年）二一六～二二三頁によれば、これら御願寺における御八講は、天皇や母後の為め、その国忌に勤修された国忌八講であった。ただし、古瀬奈津子氏が「『国忌』の行事について」（『古代文化』第四三巻第五号、一九九一年）において、円融寺・円教寺の法華八講は、本院（後院）が主宰すること、蔵人所から廻文が出されることなどから、東・西寺の国忌に比して、私的な性格をもつ仏事である、と指摘されている。このように、摂関期にはいまだ国忌八講は、国家的仏事の次元にまで昇華していなかったようである。

おわりに

- (1) たとえば、季御読経の請僧手続きに注目してみると、『民経記』天福元年五月十四日・十六日・十九日条によれば、季御読経の請僧に関する指示は、後堀河院から行事弁に出されている。このように院政期においては、宮中仏事に関しても治天の君たる院が関与し、実質的に管領していたことが窺える。

- (2) たとえば、『吉続記』文永十年八月十九日・二十二日条によれば、従来院中沙汰で行われていた栗田宮御八講は、後嵯峨院の死去にともない、後院庁沙汰で行われていたことが知られる。
- (3) 上川通夫氏「中世の即位儀礼と仏教」（『日本史研究』三〇〇号、一九八七年）。
- (4) 網野善彦氏は、『異形の王権』（平凡社、一九八六年）において、後醍醐天皇の政治、建武新政の異様さを、「異形の王権」と表現し、その異様さの一つとして、後醍醐天皇が現職の天皇でありながら、自ら法服を着け、真言密教の祈祷を行うなどの後醍醐天皇と仏教との関わり方をあげておられる。その他に、細川涼一氏が、「天皇と仏教」（『現代のエスプリ』別冊・天皇制の原像、至文堂、一九八六年）、「中世律宗と国家－鎌倉末期の政治・社会状況の中で－」（『日本史研究』二九五号、一九八七年）において、鎌倉末期の天皇と仏教との関わり、それも後醍醐天皇と律僧との関係を取り上げ、考察されている。
- (5) 中世後期において、新たに寺院勢力を秩序づけるものとして、勅願寺や上人号・国師号・禅師号・大師号等の称号や香衣の勅許などが考えられるが、これらについては、すでに富田正弘氏「嘉吉の変以後の院宣・綸旨－公武融合政治下の政務と伝奏－」（小川信氏編『中世古文書の世界』吉川弘文館、一九九一年）や脇田晴子氏「戦国期における天皇権威の浮上（上）・（下）」（『日本史研究』三四〇・三四一号、一九九〇年）において、ある程度検討が加えられている。

第四章 中世前期における宮中仏事

はじめに

近年、中世寺院史、殊に寺院をめぐる国制史研究の中で、国家的仏事が注目され、その解明が進みつつある。⁽¹⁾しかし、国家的仏事の諸形態各個の意味と相互関係を明らかにし、それらを総体的に捉え論じたものは少ないように思われる。⁽²⁾

たとえば、国家的仏事、ことに宮中で年中行事として成立していた恒例の諸法会（以下、これを宮中仏事と呼ぶ）について、山中裕氏を初めとした諸先学の研究成果が蓄積されてはいる。⁽³⁾とはいえ、それらの成果にしても、宮中仏事の個別研究の段階にとどまっており、宮中仏事における各仏事の相互関係の解明及び宮中仏事を総体的に捉え論じるといった点では、十全なものとはいえないのである。

ところで、近年、古瀬奈津子氏が「行事蔵人について」⁽⁴⁾において、宮中で行われる種々の儀式・行事の分析を通じ、行事蔵人の職掌を明らかにされている。その中で古瀬氏は、平安時代の儀式・行事は、上卿だけで行事されるもの、上卿と行事蔵人によって行事されるもの、行事蔵人だけによって行事されるものに大別できるという。こうした古瀬氏の行事分析における執行形態への着目は、宮中仏事の諸形態各個の意味と相互関係を明らかにする上でも有効なものと思われる。

また、永村眞氏は「平安前期東大寺諸法会の勤修と二月堂修二会」⁽⁵⁾で、東大寺における諸法会を構成する要素として、①本願主、②本願主の願念、③目的といった前提的な要素と、①主催者、②会日、③会場、④出仕僧の構成と職衆参仕の形態、⑤勤修内容、⑥経済的基盤、⑦意義といった実施面の要素とを抽出し、それらに基づき、諸法会の分類と、寺内において法会の果たした機能解明を行っている。そして、こうした永村氏の法会に関する分析方法は、宮中仏事の解明においても非常に注目すべきものがある。

そこで、本章では、この古瀬氏の研究視角及び永村氏の法会分析の方法を踏まえ、まず中世前期における主な宮中仏事を取り上げ、それらの執行形態の検討を通じて、各仏事の実態を明らかにする。その上で、これらの宮中仏事を総体的に捉え、その特徴を導き出し、宮中仏事が中世における国家的仏事体系にいかに関与していたのかを考えてみたい。

第一節 御齋会

御齋会は、正月八日から十四日にいたる七ケ日、大極殿のちには太政官庁で、金光明最勝王経を講説する法会である。

御齋会の濫觴は、一般的に天平神護二年（七六六）正月八日とされている⁽¹⁾。しかし、史料上で、宮中において御齋会が正月八日から行われるようになったことが確認できるのは、『類聚国史』桓武天皇延暦二十一年（八〇二）正月庚午条である。したがって、宮中御齋会が少なくとも延暦年中以後、恒例化していたことだけは確かである。

また、御齋会竟日の十四日には、殿上において内論義が行われることになっている。この殿上における内論義は、『日本後紀』弘仁四年（八一三）正月十四日条にみえており、この頃に、御齋会とセットで行われるようになっていたと思われる。

それでは、この御齋会ではいかなる祈願がなされていたのであろうか。御齋会における祈願については、当時の公家の日記に「件会被祈年穀⁽²⁾」あるいは「期万歳之宝祚⁽³⁾」と見え、五穀豊饒、玉体安穩といった鎮護国家の祈りであったことが窺える。内論義についても、「云加持香水、云御論義、鎮護国家御祈也⁽⁴⁾」とあり、御齋会同様、鎮護国家の祈りとして行われていたのである。

では次に、主に『江家次第』巻第三、「御齋会始」項によりながら、御齋会の儀式次第の概観を行っておきたい。

御齋会（初日）

- ① 東廊座に公卿が着座する。次いで上卿が外記を召し、諸司（式部、弾正、治部、玄蕃、堂童子等）の具否を問い、さらに行事弁を召し、衆僧の参否を問う。その後、上卿が行事に命じて鐘を打たせ、法会が開始される。
- ② 弁・小納言が出居座に、式部・弾正が東西廊座に、左右検非違使が庭中座に、公卿が大極殿の座に着す。次いで衆僧が参上する。
- ③ 散花、行道の後、説法、論義が行われる。
- ④ 論義がおわり、講読師が高座を下り、左右の行香が行われる。行香がおわって公卿が退出する。
- ⑤ 夕座は、行事弁が一人留まり、綱所とともに執行する。以下、十三日まで初日の夕座と同じ執行形態で行われる。

御齋会（竟日）

- ① 法会開始以前、延休堂の前庭で年分度者の剃髪が行われる。
- ② 剋限に公卿以下が参入する。上卿が外記を召し、諸司の具否を問い、次いで行事弁を召し、衆僧の参否を問い、鐘を打たせ法会が開始される。
- ③ 以下の法会の次第は初日に同じ。但し論義は行われない。
- ④ 行香がおわって、公卿は東廊に着し、酒宴となる。酒宴は三献まで行われる。まず一献の後、申文の事が行われる。申文の儀は、史により治部省解⁽⁵⁾、僧名、加供文が進められる。上卿は、治部省解の時は揖のみで、他二通は「申給」へ、すなわち奏聞を指示する。二献の時に、王大夫が着座する。三献の時に、内記が上卿に宣命を進める。上卿はその宣命を王大夫に給う。次いで上卿は行事弁を召し、布施堂の装束の具不を問う。
- ⑤ 衆僧及び上卿以下が布施堂に移着する。次いで王大夫が着座し、宣制退下する。大蔵輔が布施文を三師（講師、読師、呪願師）に授く。その後、布施の沙汰があり、おわって衆僧退出。公卿は参内する。

このように、御齋会は、公卿以下の諸司官人と衆僧とにより執行される。就中、儀式のイニシヤチブを握っていたのが、上卿と行事弁であった。つまり、御齋会は、上卿・行事弁を中心とする行事所の主導で執行されていたのである。そこで次に、御齋会における行事所の役割について、具体的にみていくことにする。

御齋会における行事所の役割は、（一）請僧、（二）御齋会に参仕すべき公卿及び諸司の催し、（三）御齋会の用途調達の三つに大別することができる。

御齋会の請僧に関する手続きとしては、先奏、闕請、後奏の三つが存在する。

先奏とは、『民経記』文暦元年（一二三四）正月十二日条に、

一、前奏、旧年十二月行事史付弁、々奏下、

とあり、旧年の十二月中に、行事弁が奏下するものであった。そしてこの先奏において、行事弁により奏下されていたものは、御齋会に請用される僧の僧名文であった。⁽⁶⁾しかもこの僧名文すなわち先奏文は、綱所により作成されたものであった。⁽⁷⁾したがって、御齋会先奏とは、綱所により作成された御齋会の僧名文を、旧年の十二月中に、行事弁が内覧・奏聞を経て、行事所に下す儀であった。その意味するところは、綱所が定めた御齋会僧名の朝廷による認可ということになる。

それでは、この先奏の前提作業となる御齋会に請用すべき僧侶の選定は、いかに行われていたのか次にみておきたい。まず御齋会講師をとりあげることにする。

御齋会講師は、承和六年（八三九）十二月、維摩会講師を経た僧侶を請ずることとなった。⁽⁸⁾貞観元年（八五九）には、維摩会講師に請用された僧侶を、明年正月の御齋会講師、同三月の薬師寺の最勝会講師に請用することとなり、中世にいたってもそれが踏襲されている。⁽⁹⁾したがって、御齋会講師の選定は、維摩会講師の選定に外ならないのである。

維摩会講師の請用については、『北山抄』巻第三、「維摩会事」項に次のように記されている。

当年講師、去年会后、長者候天氣下宣旨＜書名并年月日、給外記＞、

このように維摩会講師は、維摩会がおわった後、藤氏長者が天皇の意向を伺い、宣旨を

下すことで、請用されていたのである。しかも、『中右記』嘉承元年（一一〇八）十月九日条には、

凡三会講師宣旨、維摩会以後、僧綱挙後、先例所被仰下也、
とあり、維摩会講師の選定にあたって、「僧綱挙」なるものが提出されていたのである。

では、維摩会講師の選定にあたり提出された「僧綱挙」とはいかなるものであろうか。
おそらくそれは、維摩会のおわりに、從儀師からの勅使に渡される明年の維摩会講師の挙
のことを指しているものと思われる。⁽¹⁰⁾ 参考までに、この「僧綱挙」の書様を次にあげる。

僧綱挙

慶憲＜専寺＞、慶助＜専寺＞、定円＜専寺＞、勝暹＜東大寺＞、

已上法印権大僧都頼尊、

慶憲＜専寺＞、慶助＜専寺＞、増信＜専寺＞、定円＜専寺＞、（以下、四人略）

已上権大僧都隆禅

増信＜専寺＞、頼円＜専寺＞、

已上法眼和尚位実覚

頼円＜専寺＞、定円、＜専寺＞、勝暹＜東大寺＞、

已上権律師行政

定円＜専寺＞

権律師正（延）真

定円＜専寺＞

権律師永縁

＜細殿挙＞

増信

承德二年十月十六日⁽¹¹⁾

こうした僧綱（興福寺の僧綱）の推挙した僧侶の中から、明年の請用すべき維摩会講師は、藤氏長者によって選定されていたことになるろう。

とはいえ、この「僧綱挙」の中から選定されない場合もあった。たとえば、『中右記』永久二年（一一一四）五月二十九日条に次のような記事がある。

参殿下御直盧、被仰云、汝可参鳥羽也、上臈職事皆故障、仍可奏維摩会講師例、多今日不過、所被仰下也、而公請者明暹、覺嚴如何、可随仰之由可奏院者、則参鳥羽、

（中略）而以按察大納言被仰云、件人善惡不知食、仍難被左右、大藏卿寛信事所申也、然而又強不思食、但汝子覺晴有才智聞、早可給講師請也、但年少条可相量之由可伝関白者、

これは、維摩会講師の請について、記主の中御門宗忠が、関白藤原忠実の使いとして、院参した折りの白河院と宗忠とのやりとりの一節である。この時、宗忠は、忠実の意向である維摩会講師として明暹か覺嚴かのどちらかを請じたい旨、院に打診している。おそらく、忠実があげた維摩会講師の候補たる兩名は、僧綱挙によっていたものと思われる。ところが白河院は、兩名の善惡を知らずとして、逆に宗忠の息である覺晴を維摩会講師の候補として指名し、それを関白忠実に打診するように指示しているのである。その結果、

参殿下申宣旨、殿下被仰云、覺晴講師之事、天之所与也、不可尋年齒、可然之時也、今日可仰下者、⁽¹²⁾

とあり、関白忠実は、白河院の意向を全面的に受け入れ、覺晴を維摩会講師とすることに決している。

このように、維摩会講師の選定にあたっては、院の意向がかなり強く反映されることもあったようである。その点で、維摩会講師の僧綱挙は、その選定において、あくまで参考に供されるものであって、その選定を左右するものではなかったということになる。ゆえに、維摩会講師の選定における主導権は、藤氏長者あるいは院にあったといわざるをえないのである。

ちなみに、こうして選定された維摩会講師は、藤氏長者が外記に仰せて、外記奉宣旨を発給させ、請用されることになる。そしてこの維摩会講師の宣旨は、外記の使部と綱所の下部等によって、吉日を選び、維摩会講師の許にもたらされることになる。⁽¹³⁾

さて、こうした藤氏長者あるいは院の主導のもとで選定された維摩会講師は、御齋会の行われる以前、次のような文書によって、翌年の御齋会講師に請用されることになる。

「維摩会講師口（請力）」

僧綱

法眼和尚位覚繼

右、依宣旨奉請明年宮中金光明会講師、如件、

保延元年十二月一日 従儀師暹真

大僧正覚猷 威儀師維嚴

僧正

権僧正

権僧正定海

法印権大僧都⁽¹⁴⁾

これは、綱所による御齋会講師の請定である。つまり御齋会講師は、維摩会講師を勤仕した後、その年の十二月、綱所によって請ぜられていたのである。

それでは、御齋会講師以外の衆僧は、いかに選定されていたのか、次にみていくことにする。

御齋会に請用される僧侶は、『延喜式』玄蕃寮式によれば、講師一名の他、読師・呪願師各一名、聴衆二十五名、法用四名となっている。就中聴衆については、『延喜式』玄蕃寮式に「均扱六宗学業有聞者次第請之、天台宗僧、及四天王梵釈常住等十禅師各一人亦預之」とある。しかも、『西宮記』「御齋会」項に「請僧僧綱定補」とあり、『夕拝備急至要抄』「御齋会始」項に「僧名已下事并沙汰、綱所相催歟」とあり、おそらく各寺で選定された聴衆等の僧名をもとに、綱所が先奏を作成し、廻請していたものと思われる。

次に、關請についてみていきたい。

關請とは、綱所により廻請された僧侶の中に出仕を辞退するものが何人かいるが、その關を補うことをいう。御齋会の關請については、『民経記』文暦元年正月四日条に詳細な

記述がある。それによれば、綱所が行事弁の亭に参り、關請が行われる。その際、綱所は行事弁に僧名文二通を提出する。一通は先奏文であり、残りのもう一通は綱所が事前に關を補った僧名文である。次いでこれらの僧名文に基づき、綱所が新たに僧名文一通を作成し、それに加署して關請が終了する。その後、綱所により關請で定められた僧侶が廻請されることになる。このように關請は、行事弁と綱所とにより行われている。とはいえ、実質的には關請の僧名の選定は、綱所によってすでに行われている。行事弁は、それを事務的に処理していたにすぎないのである。したがって、關請においても、行事弁はその手続き上で関与するのみであった。その実質的イニシヤチブは、綱所が握っていたのである。

次に、後奏についてみておきたい。

御齋会后奏とは、御齋会の竟日、御齋会に請用された僧名を奏聞することである。ところで、御齋会の竟日、東廊座において饗があり、そこで申文の事が行われる。その申文三通の中の一通に、僧名文がある。この僧名文は、『台記』久安六年（一一五〇）正月十四日条に「次結申僧名、＜其詞、僧綱乃申セル、御齋会乃法師等乃申交名、申上ト申セル事＞」とあり、綱所により作成された御齋会に請用された僧侶の交名であることがわかる。しかも、この僧名文は、上卿によって奏聞することが指示されている。そして『江家次第』卷第三、「御齋会」項には「又藏人未召公卿之前、史以僧名加供文等付内侍所奏之」とあり、僧名文が史によって内侍所に付けられ、奏聞されていたことを確認することができる。このように後奏は、上卿・行事弁・史により事務的に処理されていたのである。

以上、御齋会の請僧を、先奏、關請、後奏の三つに分けて検討した結果、次のようなことを指摘することができた。すなわち御齋会の請僧は、行事所、とくに行事弁と綱所とにより行われる。しかし、請用すべき僧侶の選定や廻請はすべて綱所が行っており、行事弁は事務手続き上で関与するのみであった。その意味で、御齋会の請僧の実質的主導権は綱所が握っていたといえることができる。

それでは次に、御齋会における行事所の二つめの役割である御齋会に参仕する諸司と公卿の催しについてみていくことにする。

御齋会の儀式の概観のところですので既に触れたように、御齋会を始めるにあたり、上卿が外記を召し、諸司（式部、弾正、治部、玄蕃、堂童子等）の具否を尋ねている。このことから、外記が諸司の催しを行っていたことは明らかである。また、御齋会に参仕する公卿の催しについては、後に蔵人方の役割のところでも詳しく触れるが、中世においては、蔵人方の沙汰であった。但し、御齋会が始まってからは、外記も公卿の催しに関わったようである。すなわち、『玉藻』承久二年（一二二〇）正月八日条に、

此日御齋会初日也、不出仕、（中略）、予書消息、副怠状、遣大外記師季許畢、とあり、御齋会当日、外記が公卿の参否の沙汰を行っていたことが窺える。このように行事所、就中外記は御齋会参仕の諸司を催し、御齋会が始まってからは公卿の参否の沙汰もあわせて行っていたのである。

次に、御齋会における行事所の三つめの役割である御齋会用途調達についてみていきたい。

中世の御齋会用途は、基本的に御齋会召物として諸国に割り当てられたものと諸卿からの加供物とから確保されている。御齋会用途調達における行事所、就中行事弁、史生、官掌の具体的な役割については、『民経記』文暦元年正月三日条から十四日条にかけて詳細な記述があり、それに基づき明らかにすると次のようになる。

記主の藤原経光は、この時、御齋会行事弁であった。彼の動きをみていくと、その主な役割は御齋会召物の未済に対する沙汰にあったようである。まず経光は、御齋会召物の未済の国々について、後堀河院や摂政九条教実あるいは九条道家に申し入れ、指示を仰ぎ、沙汰している。たとえば、御齋会召物未済の国々の知行国主に対し、御教書でもって催促を行う。あるいは、行事官である史生康直と官掌為経をして、諸国に「自今日精好絹綿等相具、⁽¹⁵⁾雑掌可進院御所之由」を触れしめ、その上で未済の場合、官使をもって譴責も行っている。また、毎日御齋会召物の進済状況を行事官に注進させている。あるいは御齋会召物所済に対しては、返抄を発給してもいるのである。

このように行事所は、永宣旨召物として、あるいは諸司役として調達された御齋会召物を最終的に統轄していたのである。⁽¹⁶⁾それゆえ行事所は、御齋会召物の進済状況を直接に把

握する立場にあり、行事弁はその状況を院や摂関に注進しているのである。とくに未済の国々に対して、種々の譴責を加えているのも行事所であった。さらに行事所は、諸卿から出される加供物の徴収にあたってもいたのである。⁽¹⁷⁾

ところで、本来蔵人方は、御齋会に関わらなかったようである。⁽¹⁸⁾しかし、中世に入ると、蔵人方も御齋会に関わっている。そこで次に、御齋会における蔵人方の役割についてみておきたい。まず次の『妙槐記』寛元二年（一二四四）正月八日条に注目してみたい。

御齋会始公卿可尋、行事弁右少弁時繼＜依未役也＞、蔵人方蔵人侍従宗基、催公卿等云々、若於行事弁者、去年十二月上旬職事可申定其人、且雖為分配已前可奉行之、職事内々存知可申定歟、今案也、太元法阿闍梨可尋之、蔵人侍従同行之、御齋会奉行職事兼行例也、

この記事から、御齋会における蔵人方の役割として二つのことが明らかとなる。一つは、御齋会行事弁を申し定めること、いま一つは、御齋会に参仕する公卿を催すことである。そしてこれら御齋会における蔵人方の役割を実際に執行するのが、御齋会奉行職事であった。

御齋会奉行職事は、先掲の『妙槐記』の記事を考慮すれば、十二月に蔵人方において、五位職事に分配されていたものと思われる。⁽¹⁹⁾そして、このように分配された御齋会奉行職事がまず行わねばならないことは、御齋会行事弁の申し定めである。⁽²⁰⁾これは十二月上旬に行うことになっていたようである。次に御齋会奉行職事が行うべきことは、御齋会の初日と竟日とに参仕する公卿の催しである。すなわち御齋会参仕の公卿は、兼日、この御齋会奉行職事に催され、それに対し散状を出す。その散状は、御齋会奉行職事が奏聞し、行事弁の許に送ることで、奉行職事による公卿の催しの手続きは完了する。⁽²¹⁾このように御齋会における蔵人方の関与は、極限られたものであった。つまり御齋会における蔵人方の関与は、あくまで行事所の御齋会執行の補助にとどまるものであった。

それでは次に、御齋会竟日に行われた内論義について触れておきたい。まず、その儀式次第を『江家次第』によりながら示すと次のようになる。

- ① 御齋会がおわって、御齋会参仕の公卿以下が右近衛陣の座に着し、酒宴を行う。酒宴は三献まであり、二献の後、上卿が外記を召し、内論義の論匠の参入を指示する。三献の後、蔵人が公卿の殿上参入を仰す。
- ② 出居将が壁下座に、公卿が御前座に着す。次いで僧侶が参上する。
- ③ 真言僧綱すなわち後七日御修法勤仕の阿闍梨（＝東寺長者）により、加持香水が行われる。
- ④ 加持香水がおわって、最末の律師が六宗交名（八宗奏）を読む。
- ⑤ 次いで、顕宗僧綱（＝興福寺別当あるいは権別当）が番僧として結番を読み、論匠を召し立てる。論義は、金光明最勝王經をめぐる問答で、三番あるいは五番行われる。
- ⑥ 論義がおわると、内蔵寮が禄を小板敷の前に立てる。公卿が起座し僧綱の禄を、侍臣が講師以下の禄をとる。その後、諸僧と公卿が退出し、内論義が終了する。

このように内論義は、加持香水と金光明最勝王經をめぐる論義といった、密教儀礼と顕教儀礼とから構成された仏事であった⁽²²⁾。また、内論義に公卿等も参仕してはいるが、僧侶の禄をとる以外、その儀式進行に何等関わっていない。つまり内論義は、御前において、真言僧綱及び顕宗僧綱と論義僧といった僧侶の主導で行われていたのである。そして、こうした内論義における僧侶の主導性は、内論義の請僧の手続きにも見て取ることができる。

内論義の請僧手続きを明らかにする上で、まず注目したいのが、内論義において、加持香水の後、最末の律師によって読まれる六宗交名（八宗奏）の存在である。この六宗交名については、すでに上川通夫氏によって、それが内論義に参加する僧侶の交名であったことが明らかにされている⁽²³⁾。しかも、上川氏が六宗交名の事例としてあげた、天喜三年（一〇五五）の御論義法師等交名をみると、それは僧綱署判の文書形式をとっている⁽²⁴⁾。つまり六宗交名は、綱所によって作成されていたことになる。さらに、『永昌記』長治二年（一一〇五）正月十四日条に、

經御論義古來五匠、近來三匠、（中略）、被問二人、自余一人、仍當講一人、問答者六人也、聽衆中次第定之、

とあることから、内論義の論義僧は御齋会聴衆より選定されていたことが窺える。その上、『江家次第』巻第三、「御齋会竟日」項には「僧綱以論匠交名、付蔵人令奏之」とあり、内論義が開始される以前に、論義僧の交名が綱所によって奏聞されていたことが知られる。以上のことを考えあわせれば、綱所が論義僧を御齋会聴衆の中から選定していたことは明らかであろう。そして、その論義僧の僧名が、綱所により奏聞され、内論義の場で、最末の律師により六宗交名として読まれていたのである。

また、論義僧の結番については、『台記』仁平四年（一一五四）正月十二日条に、

年来例、当日早旦、惣在庁向法務居処令結番、以件結番文授顯宗僧侶令召論義僧、是例也、

とあり、内論義の結番は、十四日の早旦、法務が自房に綱所（惣在庁）を召し、作成していたことが知られる。

このように、内論義の請僧手続き及び論義僧の結番は、綱所の主導で行われており、そこに俗人の組織の関与は認められないのである。

とはいえ、内論義の運営に俗人の組織が全く関わっていなかったわけではない。すなわち、御齋会奉行職事が内論義に参仕する公卿の催しを行い⁽²⁵⁾、六位蔵人が内論義が行われる清涼殿の装束を奉仕している⁽²⁶⁾。また論義がおわって後、僧綱及び講師以下に禄を給うのであるが、それにも奉行職事以下の蔵人が関わっている⁽²⁷⁾。しかも、その禄は内蔵寮が沙汰することになっていたのである⁽²⁸⁾。このように内論義の運営においては、御齋会における行事所（官方）主導とは対照的に、蔵人方が種々の差配を行っていたのである。

以上の検討から、御齋会は行事所、就中行事弁といった官方主導で行われていたのに対し、内論義は蔵人方が種々の差配を行っていたことが確認できた。

それでは最後に、御齋会が中世においていかなる存在であったのかをみておきたい。

『新任弁官抄』では、御齋会を「年中行事中第一大事也」と位置づけている⁽²⁹⁾。あるいは御齋会講師は、三会講師の一つとして、これを経た者が順次僧綱に補任されるといった、僧綱昇進ルートに位置づけられている⁽³⁰⁾。また中世において御齋会は、公家沙汰仏事の中核として意識されている⁽³¹⁾。このように御齋会は、中世においても国家的仏事体系の中でその

權威の高さを保っている。⁽³²⁾それゆえ、中世の公家新制における恒例仏事興行の条文では、
かならずといっていいほど御齋会の興行があげられている。⁽³³⁾しかし、それは逆にいえば、
中世において御齋会の実質的価値がその權威の高さとは裏腹に、低下していたことを示す
ものでもあろう。おそらくそれは、公家新制で縷々述べられている用途陵遅、あるいは御
齋会と同じ期間に六勝寺を中心として行われた修正会の成立によるものであったことは想
像に難くない。その上、中世後期に至ると、国家的仏事自体の変質もあって、室町時代中
期に御齋会は中絶することになる。⁽³⁴⁾そしてその後は、「准御齋会」という表現に示されて
いるが如き、国家的仏事の頂点としての御齋会のシンボリックな側面のみが残っていくも
のと思われる。

第二節 季御読経

季御読経とは、『江家次第』巻第五、「季御読経事」項に、

季御読経、春秋二季、請百僧於南殿読大般若経、其内定御前僧廿口、於御殿読仁王経、
納言参議各一人、着南殿行事、自余皆候御殿、貞観御時每季行之、元慶天皇踐祚之後、
二季修之、

とあることから、（一）春と秋の二季に、八十口の僧が南殿において大般若経を、御前僧
二十口が御殿において仁王経を読誦する法会であること、（二）南殿の儀は、納言・参議
各一人が行事し、その他の公卿は御殿に候じていたこと、（三）清和天皇の貞観期には、
四季の御読経として行われていたが、陽成天皇の踐祚後は、二季の御読経となっていたこ
となどが知られる。⁽¹⁾

ところで、この季御読経においていかなる祈願がなされていたのであろうか。それは、
法会の初日に出居将によって仰される御願の趣から知ることができる。それによれば、
「神社恠異、飢饉、疾疫、風雨之難令祈申<ヨ>」⁽²⁾といった、国家・国土に及ぶ種々の災

異を擧うこと、換言すれば鎮護国家の祈りそのものであったということができよう。

それでは次に、『江家次第』によりながら、季御読経の儀式次第の概観を行っておきたい。

- ① 上卿が陣に着し、外記を召し、諸司（図書、堂童子、南殿出居次将等）の具否を問う。また行事弁を召し、僧の参否を問う。次いで季御読経の御前僧定が行われる。定がおわって、上卿は弁を召し、鐘を打たせ、南殿に候すべき上卿、宰相を定め、その他の公卿等とともに御殿に移動し、南殿・御殿で法会が始まる。
- ② 法会は、両殿ともに、散花のあと、出居将らによる御願の趣の仰せがある。次いで教化、読経、行香が行われ、朝座がおわる。次いで夕座が朝座と同様に行われる。但し、夕座から三日目までの法会には、公卿は参仕しない。
- ③ 二日目には、法会とともに両殿で引茶の事がある。これは一向蔵人方の沙汰で行われる。
- ④ 三日目には、法会の後、御殿において番論義が行われる。
- ⑤ 四日目は、季御読経の竟日にあたる。儀式次第は、御前僧定を除いて初日と同じである。但し散花の後、初日の御願の趣の仰せにかわり、出居将により度者の仰せがある。また、行香おわって後、『江家次第』では僧侶への布施の事がみえるが、鎌倉時代に入ってから公家の日記にはそのことがみえない。
- ⑥ 法会がおわった後、公卿等による陣座における饗がある。その饗の間に、上卿・行事弁・史による申文の儀が行われる。申文は三通あり、一通は季御読経の僧名、残り二通は両殿の巻数である。そして申文は、史によって内侍所に付けられ、季御読経の一連の儀式が終了することとなる。

このように、季御読経は南殿と御殿の両殿で、公卿以下の俗人と衆僧とによって執行される。そして、実際の季御読経に関わる種々の運営を行っていたのが、行事所（官方）と蔵人方であった。そこで次に、季御読経の運営における行事所（官方）と蔵人方の具体的な役割についてみていくことにする。まず次の『民経記』寛喜三年（一二三一）六月十八

日条をみておきたい。

南殿事 行事弁行之、

上卿 藤中納言殿 宰相<左宰相中将実世朝臣、已上於陣上卿差定之>、

<職事可差定之>

出居将<左少将実任朝臣、右少将雅繼>、

左右各一人、外記不催定之間、仰行事藏人、所差定下臈二人、或又上臈又候之、御願之趣所相触左将也、左少将実任朝臣仰御願之趣云々、

行香不定殿上人事

近年為片行香之間、不及催沙汰者也、可依行事弁之相触也

弁 右少忠高<行事>、少納言<長成、外記兼相催申散状>、堂童子<外記催之六人也、然而近年二人歟>、外記 史

南殿御装束事<弁致沙汰>、

御願之趣、兼所相触左将也、

<可催具事>

御殿事 <予行之>

公卿 出居

堂童子四人<五位藏人一人交之>、

仰御願趣藏人頭事、

御殿御装束事 <奉行藏人康長奉仕也>、

僧参<行事弁催也>、行香火舍取藏人事

入夜時掌燈事 <其所々仏前立二本>、

僧名定事（以下略）

この史料から、季御読經の運営における官方・藏人方の役割分担が明らかとなる。官方は、主に南殿の装束の奉仕を初め、南殿で行われる法会の沙汰を行う。他方藏人方は、主に御殿で行われる法会の沙汰を行う。このように、法会の執行の場により、担当の行事官

が分かれていたのである。そこで次に、季御読経の運営における官方・蔵人方の役割をそれぞれ分けて検討していくことにする。行論の都合上、まず蔵人方の役割からみていくことにしたい。

季御読経の運営における蔵人方の役割については、季御読経以前と季御読経当日の二つに分けてみていく必要がある。

季御読経以前における蔵人方の役割としては、季御読経の日取の決定と、上卿・行事弁及び初日の法会に参仕すべき公卿等の催しがある。そして、蔵人方において季御読経の沙汰を行う中心は、蔵人方において事前に分配された五位の季御読経奉行職事であった。⁽³⁾この五位の季御読経奉行職事が、院や摂関とはかり、季御読経の日取の決定や季御読経の上卿・行事弁の催しを行うのである。⁽⁴⁾奉行職事は、季御読経の上卿・行事弁の催しが完了すると、上卿との間で、季御読経の日時・僧名定の日取を決め、それを官・外記・行事弁・綱所に触れることになる。⁽⁵⁾これと並行して、奉行職事は、初日の法会に参仕すべき公卿を、御教書をもって催し、その公卿の散状を、御殿に参仕すべき出居や堂童子の散状とともに院や摂関に申し入れ、対捍者の催促を行っているのである。⁽⁶⁾

季御読経当日の蔵人方の役割としては、まず、初日と三日目の番論義と竟日における御殿の装束のことがある。これは、六位奉行蔵人が奉仕することになっている。⁽⁷⁾それに対し、五位奉行職事は、法会に参仕すべき公卿を奉行出納をもって催促したり、行事弁や御殿の出居・堂童子の遅参に対する催促などを行っている。⁽⁸⁾さらに、法会三日目に、竟日に参仕すべき公卿や御殿に参仕すべき出居・堂童子等の散状を奏聞している。⁽⁹⁾また、蔵人頭も季御読経に関わっている。初日の御殿における御願の趣は、蔵人頭が行うことになっている。⁽¹⁰⁾しかしそれ以上に重要な役割が蔵人頭にはあった。それは、三日目の御殿での番論義における番文の作成である。すなわち、この番論義における番文の作成は、蔵人頭の主導で、番僧綱と綱所とにより行われるものであった。⁽¹¹⁾そしてこの番文に基づき、番僧綱が論義僧を召し立て、論義が五番行われることになる。⁽¹²⁾

このように、蔵人方の季御読経の運営における役割としては、五位奉行職事による上卿

・行事弁、あるいは初日と竟日の参仕すべき公卿及び御殿に参仕すべき出居・堂童子の催しであり、六位奉行藏人による御殿の装束の奉仕と二日目の引茶の沙汰であった。⁽¹³⁾また、藏人頭も初日の御殿における法会で御願の趣を仰したり、三日目の御殿における番論義の番文作成といった役割を果たしていたのである。

それに対して、行事所（官方）の季御読経の運営における役割として、まずあげなければならないのが、季御読経における請僧である。⁽¹⁴⁾行事弁は、奉行職事によって催された後、季御読経の僧名定にむけ、請僧の手続きを開始する。

季御読経における請僧は、百口である。その内訳は、南殿八十口、御殿（御前僧）二十口である。この百口の僧侶は、東大寺、興福寺、延暦寺、園城寺の四ヶ寺から始まり、六勝寺のうち円勝寺を除く、畿内近国の三十六ヶ寺などから請ぜられている。⁽¹⁵⁾そのうち、南殿僧分としての東大寺、興福寺、延暦寺、園城寺の四ヶ寺合計三十口の僧侶は、綱所の申請により、行事弁がこの四ヶ寺の別当、長吏、座主宛に御教書を書き綱所の使いに給い、四ヶ寺の寺家で選定させている。⁽¹⁶⁾それとは別に、御前僧として請すべき僧侶についても、寺家の請定に委ねていたようである。⁽¹⁷⁾したがって、季御読経における請僧は、僧名定以前に、行事弁と綱所とが各寺に僧名の選定を委ねていたものと思われる。そして綱所は、各寺で選定された僧名を集積し、僧名定の際に、「旧僧定文」とともに、その集積した僧名を「今度可候之僧名一卷」として、進めているのである。⁽¹⁸⁾

僧名定は、陣において、上卿が書手の宰相に今度請すべき僧名を給い、定文を書かしめ、その定文を内覧、奏聞を経て、行事弁に下す。行事弁はそれを史に下し、史はそれを綱所に下すのである。⁽¹⁹⁾それをうけて綱所は、

僧綱

宗性権少僧都

右、依宣旨、奉請自来廿四日被始行秋季御読経、如件、

寛元三年九月二日

従儀師寛賢

威儀師済紹⁽²⁰⁾

といった請状を発給し、廻請することになる。こうした綱所からの廻請に対し、各僧より請文が出される。そしてその請文を処理するのが行事弁である。行事弁は、綱所の廻請に対して出された各僧の請文や散状を、院や摂関に申し入れ、たとえば対捍の輩⁽²¹⁾には官使を付し譴責すべきことの指示を受けている。

さて、季御読経の請僧でもう一つ忘れてはならないものが、関請と御前僧定である。

関請は、綱所の廻請に対し、辞退する者があった場合、それを補うものである。季御読経関請は、季御読経の当日あるいはそれ以前に、陣または上卿の里亭で行われる。⁽²²⁾この関請も、あらかじめ綱所が作成した土代に基づき行われる。上卿が土代を書手の宰相に下し、関請文を書かしめる。それを上卿が行事弁に下し、行事弁が史に下し、史は綱所に下すことになる。⁽²³⁾

御前僧定は、請僧百口の中から、御殿に候ずる僧二十口を定めるものである。この御前僧定は、季御読経の初日に行われる。これも陣において、上卿が書手の宰相に定文を書かしめ、行事弁に下し、弁から史へ、史から綱所へと下されることになる。⁽²⁴⁾ちなみに、御前僧は、僧綱、三会已講と最勝講及び法勝寺御八講聴衆勤仕者からなっていた。⁽²⁵⁾そして、三日目に行われる御殿における番論義の論義僧は、この御前僧から選定されていたものと思われる。

また、三日目の番論義で、綱所・蔵人頭とともに番文を作成する、興福寺別当あるいは権別当により勤仕される番僧綱も、事前に行事弁によって催されている。⁽²⁶⁾

次に、季御読経の運営における行事所（官方）の役割として看過しえない、季御読経の用途調達について取り上げることにする。まず次の『民経記』天福元年（一二三三）五月二十日・二十一日条をみてみたい。

廿日、（前略）、季御読経永宣旨召物事、諸国無領状之由、官掌職久来申上、重書給御教書了、

廿一日、（前略）、又用途事、近来永宣旨召物、諸国勤大略如無、至近来此事不陵遅歟、而去年以後殊以若亡云々、去年二季御読経、給准絹三千疋云々、今度伺御

気色之处、任去年例、可有沙汰之由、被仰下之間、賜三千疋成功了、奉行官掌職久、史生康職等、所致沙汰也、僧布施供米無之、僧侶者唯煩催促、不可為御祈歟如何、末代仏神事、併以如此、尤以不便、（後略）、

この二つの史料から、（一）季御読経用途たる永宣旨召物の陵遅に対し、行事弁たる記主の藤原経光が御教書をもって、諸国に譴責を行っていること、（二）結果的には、行事弁経光の諸国に対する譴責にもかかわらず、永宣旨召物は陵遅しており、その補填として、経光は去年の例に任せて成功三千疋を給わりたい旨院奏し、それが認められ、奉行官掌・史生がその沙汰にあたっていたことがわかる。

ところで、僧名定の時に、行事所請奏が行われている⁽²⁷⁾。したがって、季御読経の用途は、永宣旨召物の他に、行事所請奏によって調達されていたことにもなる。しかも、『兵範記』仁安四年（一一六九）三月二十日条にみえる春季御読経の行事所請奏の書様によれば、この行事所請奏で調達されていたものは、綿施絹布などの布施料に宛てられるべきものであったことが知られる。しかし、先掲の『民経記』の記事の中に「僧布施供米無之」とあることや、季御読経の竟日に行われるべき衆僧に対する布施の沙汰が、鎌倉期に入りみえなくなることを考えあわせると、僧名定の時に行われていた行事所請奏は、鎌倉時代に入り、実質性がなかったということになる。

このように、季御読経の用途調達は、行事弁を中心とした行事所によって沙汰されていた。しかし、行事弁の催促にもかかわらず、用途調達方法の一つである永宣旨召物も陵遅し、成功で補填せざるをえない状況となっていた。また、行事所請奏による季御読経の用途調達にしても、鎌倉時代に入り有って亡きが如き状態であった。そのため、衆僧への布施の沙汰が行われなくなり、「僧侶者唯煩催促、不可為御祈歟」といった、僧侶の季御読経勤仕の遁避といった状況にいたっていたことは看過しえないものがある。

その他、季御読経における行事所（官方）の役割として注意すべきは、上卿と外記の役割である。まず上卿は、季御読経以前、日時・僧名定及び關請と御前僧定を行う。また季御読経当日、既述の如く、上卿は、外記を召し、諸司の具否を問う。あるいは行事弁を召

し、僧の参否を問う。そして行事弁に命じて法会開始の合図である鐘を打たせるなど、儀式の進行を担っている。あるいは、竟日の陣饗において申文の儀を執行している。また外記は、僧名定の後、「上卿仰外記可催諸司堂童子由⁽²⁸⁾」とあり、主に南殿の堂童子や出居将の催しを行っていたのである。

以上、季御読経の運営における行事所（官方）と蔵人方の役割を検討した結果、行事所（官方）と蔵人方とは、主に南殿と御殿といった執行の場の違いに基づき、その役割を分担し運営にあたっていたことが確認できた。また鎌倉時代に入り、季御読経の用途調達の状況は、かなり悪化していたようである。こうした用途陵遅により、季御読経は鎌倉末期には中絶していたものと思われる。⁽²⁹⁾

第三節 最勝講

最勝講は、五月中吉日をえらび五日間、清涼殿において、金光明最勝王経を講ずるものである。

最勝講の濫觴は、長保四年（一〇〇二）五月七日⁽¹⁾、寛弘二年（一〇〇五）五月⁽²⁾、同四年八月十四日⁽³⁾と諸説区々ではあるが、いずれにしても一条天皇の時に求めることができよう。

ところで、この最勝講ではいかなる祈願がなされていたのであろうか。それは、最勝講の初日、蔵人頭によって仰される御願の趣から窺うことができる。たとえば、『兵範記』仁安二年（一一六七）五月二十二日条に「仰御願趣<基詞、玉体安穩、天下泰平云々>」とあり、また『玉葉』文治二年（一一八六）五月二十三日条には「其趣昔被始置此講演、偏是為鎮護国家也、天下之大事祈請、不可外求」とある。このように最勝講では、玉体安穩、天下泰平といった鎮護国家の祈願がなされていたのである。

それでは次に、『雲図抄』⁽⁴⁾によりながら、最勝講の儀式次第の概観を行っておきたい。

① 上卿（当座上臈）が蔵人頭を召し、事の具否を問う。次いで、事具するの旨を奏聞

し、法会が開始される。

- ② 上卿が弁を召し、鐘を打たせる。次いで、出居、公卿、僧侶が着座する。
- ③ 堂童子が着座した後、散花、行道が行われる。
- ④ 散花、行道がおわって、蔵人頭が御願の趣を仰す。
- ⑤ 講演は、講師の表白から始まり、一座の論義等が行われ、それらがおわって行香が行われる。
- ⑥ 行香がおわって、僧侶、公卿、出居が退出して朝座が終了する。次いで、夕座が行われる。儀式次第は、朝座に同じ。但し、御願の趣の仰せなし。
- ⑦ 二日目から四日目まで、朝夕各一座の論義が行われる。それらの次第は初日の夕座に同じ。
- ⑧ 五日目は結願日にあたる。その次第は初日に同じ。但し、夕座において頭中將により度者の事が仰され、衆僧に禄を給わり、儀式は終了することとなる。

このように最勝講は、公卿以下の俗人と衆僧とによって執行される。就中、最勝講の儀式進行に蔵人頭が深く関わっていることは注意される。しかも、『初例抄』下に「最勝講方 蔵人沙汰、是者頭可奉行也⁽⁵⁾」とあることから、最勝講の運営は蔵人方が行っていたことがわかる。そして、『夕拝備急至要抄』上、「最勝講」項に「弁、＜奉鐘料日々催之、不参之時、職事承之＞」とあり、弁は鐘の沙汰以外、全く最勝講の運営には関与していなかったことが窺える。そこで次に、最勝講の運営における蔵人方の具体的な役割についてみていくことにする。

まず、最勝講の請僧における蔵人方の役割についてみておきたい。

東大寺花厳宗伝燈大法師位宗性誠惶誠恐謹言、

請殊蒙 天恩因准先例、且優修学功且依旧参劳、被召当年最勝講聴衆状、

右、宗性謹考旧貫優学道功、依公請劳被召最勝講聴衆者、聖代之通規明時之佳例也、

(中略) 望請 天恩因准先例、依公請劳浴彼聴衆請者、将仰德政貴弥励鑽仰之勤矣、

宗性誠惶誠恐謹言、

寛喜元年四月廿五日 伝燈大法師位宗性⁽⁶⁾

これは、最勝講聴衆に請ぜられんことを請うた宗性の申文である。そしてこうした申文は、最勝講奉行職事に付けられる。奉行職事は、これらの申文の目録をとり、申文に副えて摂関や天皇（院）に進覧していた。⁽⁷⁾ 摂関や天皇（院）は、これらの申文に基づき、請用すべき僧名を選定していた。⁽⁸⁾ 摂関や天皇（院）によって定められた僧名は、奉行職事を介して、「僧名注折紙遣惣在序許、⁽⁹⁾ 爲可廻請之由所相触也」とあるように、綱所に下されている。それをうけて、綱所は僧綱牒で廻請することになる。それに対し、廻請をうけた僧侶は、

謹領

綱牒一紙

右、依宣旨請定自廿日、被始行最勝講講師者、謹領如件、

寛元二年五月九日⁽¹⁰⁾

といった請文あるいは散状を綱所に提出する。綱所は、各僧侶から提出された請文や散状等を奉行職事に付ける。奉行職事は、それを摂関や天皇（院）に進覧し、指示を受けることになる。⁽¹¹⁾ ちなみに、最勝講に請用される僧侶は、証義者三名、講師十名、聴衆十名の合計二十三名である。⁽¹²⁾ そしてこれらの僧侶は、東大寺、興福寺、延暦寺、園城寺の四ヶ大寺の僧侶の中から選定されていたのである。⁽¹³⁾

さて、こうした実質的な請僧の手続きが完了した段階で、最勝講僧名定が行われることになる。僧名定は、朝餉で蔵人頭の主導で行われる。すなわち、蔵人頭が定文を書き、内覧の後、一上に下す。一上は、その定文を弁に下し、弁はそれを史に下し、さらに史から綱所へと下されるのである。⁽¹⁴⁾

また僧名定と同時に、日時定も行われていた。最勝講の日取は、事前に陰陽寮の風記に基づき、摂関や天皇（院）と奉行職事との間で決定される。⁽¹⁵⁾ 日時定の当日、六位奉行蔵人が陰陽寮の官人を蔵人所に召し、日時を勘申させて、日時勘文を作成させる。それを定に提出し、その後一上に下すことになる。⁽¹⁶⁾

ところで、最勝講には、公卿、出居将、堂童子といった俗人も参仕する。そしてこれら

俗人の催しもやはり蔵人方の役割であった。『夕拝備急至要抄』上、「最勝講」項には、次のような史料があげられている。

<公卿>

自来一日可被始行最勝講、初日、第三日、結願、御参事可奉存候、内豎散状遅之間、且言上如件、

<出居>

自来一日可被始行最勝講、初日、第三日、出居可令参給者、依天氣執達如件、

これは、公卿と出居将を催す際に発給された文書の書様である。さらに、同書同項には、「公卿<内豎催之、職事日々分配、大臣出納催之、職事催之>」とあり、公卿は内豎が催すことになっていたことがわかる。出居将も先掲の史料からも明らかなように職事の御教書で催されている。また堂童子は、「堂童子事日来奉行蔵人兼綱種々催沙汰候⁽¹⁷⁾」とあり、あるいは「堂童子事、自昨日遣御教書催沙汰⁽¹⁸⁾」とあり、奉行職事あるいは六位奉行蔵人によって催されていたことは明らかである。このように、最勝講に参仕すべき公卿、出居、堂童子等は、奉行職事を中心とした蔵人方により催されていたのである。

さらに、最勝講の行われる清涼殿の装束は、奉行職事や六位奉行蔵人が諸司をして奉仕せしめている⁽¹⁹⁾。その他、蔵人頭が最勝講の儀式進行に関わり、行香の際、六位蔵人が火舎を取ることに⁽²⁰⁾なっている。

では最後に、最勝講の用途調達がいかに行われていたのかをみておきたい。そこでまず注目したいのが、『葉黄記』宝治元年（一二四七）三月十一日条にあげられている「夏間蔵人方恒例公事用途事」である。この中には、蔵人方恒例公事の一つとして、最勝講の用途に関する記述も含まれている。それには、最勝講の用途として、御簾、御座、御布施等とともに、諸司役として調達される物品が書きあげられている。そして、御簾以下の蔵人方が沙汰すべき用途を書き記したあと、

已上大概如此、但如先例者、嘉応・承安之比、一向以国牒召物調之、正治・建仁之比、諸国所済不合期、仍賜任官功三千疋云々、

といった付記がみえる。このことから、最勝講における蔵人方が沙汰すべき用途は、本来蔵人所召物として、蔵人所牒をもって、諸国に催していたことが知られる。しかし、正治・建仁の頃には、諸国からの調進が陵遅し、それを成功によって補っていたことが窺える。

就中、最勝講の用途調達方法としての成功は、たとえば先に触れた「夏間蔵人方恒例公事用途事」の最勝講にあげられている御簾のところに、

於往古例者不改之、中古以来、道場許新調之、近年元三御簾不法之間、及破烈（裂）、仍所々皆新調之、建仁二年惣数九十九間之内、諸国進廿六間、其残募任官功、行事可（所カ）調之、近年一向行事所沙汰也、但猶依不忘先例、嘉禎元年中伊綱（予カ）・上総・信濃、各調進一間了、然者猶可被定宛諸国歟、

とあり、行事所と密接な関わりがあったことが窺える。

そこで次に、蔵人方が沙汰すべき最勝講の用途調達における行事所の役割を、寛喜三年（一二三一）五月二十五日から二十九日にかけて、最勝講の奉行職事としてその運営にあたった藤原経光の日記に載せられた関連記事の検討によって明らかにしてみたい。

四月二十四日、経光は、最勝講の用途について、関白九条道家に申し入れを行っている。その申し入れとは、最勝講の用途調達のため、成功の申請を行っているのである。それに対し道家は、成功額を六千疋とすべきことを経光に命じている。ついで五月二日、経光は、最勝講の御簾の諸国調進に関して、その散状を道家に進覧し、さらに責め催すべき旨の指示をうけている。⁽²¹⁾同様な申し入れは五月十日にもみえ、その時には諸国の散状の奏聞も行っている。そして五月八日、経光は、先に決定された最勝講用途として成功額六千疋では不足であるとする行事官の報告を、道家に申し入れている。その結果、道家は最勝講の用途不足を補うために、成功の加増を指示している。それをうけて、五月十二日、経光は、行事官が算定した二万疋の成功額を道家に申し入れ、その指示を仰いでいる。それに対し道家は、最勝講用途として、二万疋の成功額は過分であるとし、成功額を一万疋と定め、それを経光に命じている。

このように、蔵人方が沙汰すべき最勝講の用途については、奉行職事が、摂関や天皇

（院）の指示を仰ぎ、成功額の決定などを行っていたのである。とはいえ、実際の用途調達に関わっていたのは、用途不足や成功の加増額の算定を行い、それを奉行職事に申し入れていた行事官であった。それでは、この最勝講の用途調達に実際あたっていた行事官とはいかなるものであろうか。そこで次の『民経記』寛喜三年四月十六日条をみてみたい。

次参内、（中略）、抑出納景重、最勝講事可奉行之由、任例蔵人兼綱下知、而近日成功散々、行事官經公用之間、都不相叶之由申之、猶仰子細遣鉤之处、稱他行之由之間、尤不敵之由相存之处、更公事不可奉行之旨申之云々、仍今日申殿下之处、奏事由、可召誠之由有御定、（後略）、

これは、五位奉行職事である経光が六位奉行蔵人兼綱を介して、出納景重に最勝講の奉行を命じたのに対し、出納景重がそれを固辞し、譴責をうけたことを述べたものである。ここで注意すべきは、出納景重が最勝講の奉行を固辞した理由である。すなわち、景重は、「而近日成功散々、行事官經公用之間、都不相叶」といった、最勝講の用途調達の困難さを理由に、最勝講の奉行を固辞したのである。そしてこのことから、最勝講における奉行としての出納の役割が、主に用途調達にあったことが窺える。

はたして、同じ蔵人方行事である賀茂祭の用途調達は、賀茂祭行事官たる出納や小舎人によって担われていたのである。⁽²²⁾したがって、最勝講の場合も、出納や小舎人の中から最勝講の奉行が決められ、それらの奉行人が行事官として、最勝講の用途調達にあたっていたことは明らかである。

このように、最勝講の蔵人方が沙汰すべき用途は、最勝講の奉行職事の指揮のもと、最勝講の奉行出納及び小舎人が行事官として実際の調達にあたっていたのである。つまり、蔵人方が沙汰すべき最勝講の用途調達に深く関わっていた行事所とは、奉行職事と奉行出納・小舎人といった行事官とから構成された、蔵人方行事所に外ならないのである。⁽²³⁾

以上、最勝講の用途を検討した結果、その用途は、蔵人方が沙汰すべきものと、諸司役とから確保されることになっている。就中、蔵人方が沙汰すべきものは、奉行職事と奉行出納・小舎人といった行事官とから構成されていた蔵人方行事所によって調達されていた

ことが確認できた。

ともあれ、最勝講は、請僧・公卿以下の俗人の催し・儀式の進行・用途調達等すべて、蔵人頭、五位・六位蔵人、出納、小舎人等各奉行により執行されていたのである。

なお、最勝講は、法勝寺御八講、院最勝講とともに三講の一つとして、三講の講師勤仕者を権律師とする、僧綱昇進ルートに位置づけられていた仏事であった。⁽²⁴⁾このことはすでに先学によって指摘されており、新たに付け加えることもないが、三講の相互関係をみると、最勝講聴衆は、法勝寺御八講聴衆や院最勝講論匠の労効をもって、その請に与かることができたようである。⁽²⁵⁾その意味では、最勝講が他の二講よりも上位に位置づけられていたことになる。あるいは、三会制度との関わりでみていくと、三会講師は、三講の聴衆を経た者を招請しており、⁽²⁶⁾ここに、僧綱昇進ルートに位置づけられた三会制度との接点も見い出せる。また、季御読経の御前僧はこの最勝講聴衆勤仕者から請ぜられている。⁽²⁷⁾このように最勝講は、僧綱昇進ルートあるいは他の国家的仏事とリンクすることで、国家的仏事体系の中核に位置づけられていたのである。とはいえ最勝講は、室町時代中期には、他の宮中仏事同様中絶していたことが確認できる。⁽²⁸⁾

第四節 灌仏

灌仏とは、四月八日の釈尊の誕生を祝う仏事で、推古天皇十四年（六〇四）四月八日をその濫觴とする。⁽¹⁾但し、灌仏が宮中清涼殿で最初に行われたのは、仁明天皇の承和七年（八四〇）四月八日であり、それ以降、年中行事として恒例化していくことになる。⁽²⁾

ところで、灌仏は、本来釈尊の誕生を祝う仏事であるが、そこに「以祈祝詞誓護国家」⁽³⁾といった、鎮護国家の祈りとしての一面も見いだせる。

それでは次に、『江家次第』巻第六、「御灌仏事」項によりながら、灌仏の儀式次第の概観を行っておきたい。

- ① 公卿等が殿上に候ず。まず蔵人が始めるべきことを奏聞する。次いで出居、そして公卿・侍臣が布施を取り参上し、布施を机に置き着座する。次いで蔵人が女房の布施を置く。
- ② 導師が参上着座し、礼仏、法用を行う。
- ③ 法用おわって、導師が杓を取り、三度仏に水を灌ぎ、復座する。
- ④ 公卿が次第に灌仏する。次いで侍臣の灌仏が行われる。
- ⑤ 侍臣の灌仏がおわって、導師に布施（被物）を給う。
- ⑥ 布施の事がおわって、導師、公卿、出居将等が退出する。
- ⑦ 次いで御簾を垂らし、女房の灌仏が行われる。
- ⑧ 御布施以下の布施を、出納・小舎人が導師房に送り、灌仏の仏事は終了となる。

このように、灌仏は公卿・侍臣等と導師とにより執行されている。そこで次に、灌仏を実際に運営する組織とその役割についてみていくことにする。

まず、灌仏の導師の催しを取り上げてみたい。『江家次第』巻第六、「御灌仏事」項によると、灌仏の導師は四月八日以前、内蔵寮官人の申請により、蔵人が奏聞し、仰せに従い定められる。そしてその定をうけて、内蔵寮は導師の請書を作成し、それを蔵人所に進める。蔵人所は、校書殿衆をもって、その請書を導師の許に送り催す、とある。しかし、『勘仲記』弘安十年（一二八七）四月八日条には「御導師出納催之」とあることから、鎌倉時代にいたり、灌仏の導師の催しは、内蔵寮にかわり、出納が主導していたものと思われる。⁽⁴⁾

では、いかなる僧侶を、この灌仏の導師として催していたのであろうか。そこで次にあける史料に注目してみたい。

公庭年中行事、灌仏并仏名御導師、顯宗役也、顯宗之中又痛之、可然名僧不応勅請如修正法師、有灌仏仏名定衆云々、⁽⁵⁾

この史料から、（一）灌仏及び仏名の導師は、顯宗僧侶の役であるが、それほど地位の高いものではなかったこと、（二）灌仏・仏名定衆といった、灌仏及び仏名を専門に勤仕する僧侶集団を存在させていたことが窺える。おそらく、灌仏の導師には「召第一定額」⁽⁶⁾

とあることから、灌仏・仏名定衆の中よりその第一の僧を選んでいたものと推察される。それゆえ、同一人物がかなり長期にわたり灌仏の導師を勤仕する⁽⁷⁾、あるいは仏名導師をも兼帯する⁽⁸⁾場合があったのではないだろうか。ちなみに灌仏は、導師が弟子僧数名とともに奉仕し、「導師法用一身相兼」⁽⁹⁾とあるように、灌仏の儀式において、主要なことはすべて導師が一人で行っている。その点で、既述の御齋会等に比べ、灌仏はかなり規模の小さな仏事であったことが窺える。

灌仏に参仕する公卿等の催しについては、『夕拝備急至要抄』上、「灌仏」項に「公卿＜大臣出納参、中納言内豎催之、但職事以御教書催之＞」とあり、出納や内豎により催されていたことがわかる。また当日の御殿の装束は、六位奉行蔵人が奉仕することになっている⁽¹⁰⁾。その他、当日の儀式においては、蔵人頭あるいは五位奉行職事が御殿の装束の検知や法会開始の奏聞なども行っている⁽¹¹⁾。

それでは、最後に、灌仏の用途調達についてみておきたい。

『夕拝備急至要抄』上、「灌仏」項によれば、灌仏の用途としての御料御布施（紙二十帖）や禄は、内蔵寮の催しとしている。但し、『勘仲記』弘安十年（一二八七）四月八日条に、

内蔵寮役事寮頭沙汰也、山形用途事千疋任官功被下之、諸司助一人被宣下、近日被停止任官功之際、一向以諸国用途被宛其足之处、面々難済之間、職事等面々奏聞散状之处、今日殿下有御参、可有計御沙汰之由被仰下、治定分諸国外無之者、可為任官功、鞠負尉千疋之由被仰下、

とあり、御料御布施や禄といった内蔵寮役は、内蔵頭の沙汰とされていたこと、山形の用途調達は成功によっていたことなどがわかる。しかも、山形の用途調達は、出納・小舎人が行っていたようである⁽¹²⁾。また、先掲の史料から明らかなように、灌仏の用途を諸国に調進させようとする動きもあった⁽¹³⁾。しかしその結果は、「面々難済之間」とあり、やはり成功により処理せざるをえなかったのである。いずれにせよ、灌仏の用途の多くは蔵人方において成功で賄われていたことは確かであろう。

その他、灌仏の用途に関連して注目すべきは、公卿と侍臣から、あるいは女房から進められる布施である。これらの布施は、灌仏に参仕の際、各自が持参する。不参の場合は、蔵人所に付けることとなっていた⁽¹⁴⁾。また女房の布施は、予め内々に六位蔵人が勾当内侍に触れて催していたようである⁽¹⁵⁾。そしてこれらの布施は、法会終了後、出納等によって、導師房へ送り遣わされることになっていた⁽¹⁶⁾。

以上、灌仏の運営組織とその役割を検討した結果、灌仏は、奉行職事を中心とした蔵人方によって運営されていたことが確認できた。しかも、灌仏の運営における蔵人方の役割は、導師や公卿等の催しから用途調達にいたるまで、灌仏の運営全般に関わるものであった。また灌仏は、他の宮中仏事に比して、その規模も小さく、その法会の性格からいっても、王家の私的仏事といった側面が強いものとなっている。そしてこの灌仏も、他の宮中仏事同様、室町中期には中絶していたことが確認できる⁽¹⁷⁾。

第五節 仏名

仏名は、十二月十九日より二十一日いたる三夜、清涼殿において、諸仏の名号を唱え、罪障を懺悔し、その消滅を祈る法会である。

宮中における仏名の濫觴は、『日本紀略』天長七年（八三〇）閏十二月八日条の「延名僧十口於禁中、三箇日夜、懺礼仏名經」に求めることができる。とはいえ、宮中において仏名が恒例の仏事として定着したのは、『続日本後紀』承和五年（八三八）十二月十五日条に、

天皇於清涼殿、修仏名懺悔、限以三日三夜、律師靜安、大法師願安、実敏、願定、道昌等遞為導師、内裏仏名懺悔自此而始、

とあることから、仁明天皇の承知五年のことと思われる。但し、初期の段階で仏名は、十二月十五日より十七日にいたる三日間行われていたようである。それが、仁寿三年（八五三）年以降、十二月十九日より二十一日にいたる三日間に変更される⁽¹⁾。そして中世におい

ては、十二月十九日の一夜のみがその常態となっていたのである。⁽²⁾

ところで、貞観十三年（八七一）九月八日付太政官符に、次のような元興寺僧賢護の牒が引かれている。

先師故律師伝燈大法師位静安、承和年中奉勸国家礼拝仏名、始行内裏漸遍天下、遂詔諸国並令修之、又本作是念、仏教共写鎮護国家、即写經典分置諸国、未画仏像、忽随冥期、方今遺教在耳、追思増悲、苟為弟子当述師志、因茲発心致誠、奉造如件、望請、分置内裏并諸国、永付公帳、每至御願懺悔之会、即便修此像前、但内裏料納図書寮、然則国家安楽、祉祚延長、謹請官裁、

この賢護の牒から、（一）承和年中、静安の勧めで、宮中における仏名が始められたこと、（二）宮中における仏名の成立を契機として、諸国においても仏名が行われるようになったこと、（三）静安が仏名のための經典を写し、諸国にそれを分置したこと、（四）しかし静安は、仏画像を諸国に分置する以前に没したため、師の遺志を継いで、賢護がその仏画を造り、それを内裏と諸国に分置せんことを請うていたことなどが明らかとなる。しかしそれ以上に注目すべきは、賢護が仏名のための仏画像の諸国分置を、「国家安楽、祉祚延長」といった鎮護国家の思想と結び付けていることである。すなわちこれは、仏名を鎮護国家の祈りの一環で捉えているに外ならない。このように仏名は、本来、多数の仏名を唱えて罪障を懺悔し、その消滅を祈るものではあるが、そこに鎮護国家の祈りとしての一面もあったことは注意しておく必要があろう。

それでは次に、『経俊卿記』宝治元年（一二四七）十二月十九日条、『勘仲記』弘安七年（一二八四）十二月十九日条等によりながら、仏名の儀式次第の概観を行っておきたい。

- ① 公卿が殿上に着して後、蔵人頭が事具するの由を奏聞する。次いで蔵人頭は、鬼間において、行事蔵人に鐘の事を仰す。
- ② 出居、公卿が着座する。次いで導師が礼盤に着す。次いで堂童子が着座する。
- ③ 散花おわって、導師が開白を行い、初夜がおわる。
- ④ 次いで半夜が行われ、それがおわって、出居将が栢梨の事を公卿に告げる。公卿は

御前座をたち、殿上に着す。三献おわって、公卿が御前座に帰着する。

- ⑤ 次いで後夜の事が行われる。錫杖を誦するの間、奉行職事等が内侍局に就き、被綿をとる。次いでその被綿を導師及びその他の五口の僧の左肩に懸く。次いで行香が行われる。行香おわって、僧侶に禄がくばられ、僧侶が退く

- ⑥ 次いで公卿以下の名謁が行われる。それがおわって公卿以下が退出し、儀式が終了する。

このように、仏名は、公卿・蔵人頭・出居将・堂童子と導師とによって執行される。そして儀式の構成は、初夜・半夜・後夜の三つからなっていた。また、『経俊卿記』宝治元年十二月十九日条によれば、「於仏名者一向蔵人方沙汰也」とあり、仏名が蔵人方によって運営されていたことが知られる。そこで次に、仏名の運営における蔵人方の具体的な役割についてみていくことにする。

まず、仏名が行われる一日前か、あるいは当日に僧名定が行われる。この僧名定では、仏名に請すべき導師、権導師、次第僧の合わせて六人が決定される。⁽³⁾ また僧名定は、朝餉か殿下直廬で行われる。⁽⁴⁾ 天皇あるいは執柄が、去年の定文である例文に基づき、僧名を定め、それを蔵人頭が書く。⁽⁵⁾ そして、蔵人頭が書いた僧名文は、『江家次第』巻第十一、「御仏名」項によれば、出納を経て、内蔵寮の官人に渡される。内蔵寮はその僧名文に基づき、請書を作成し、それを出納に渡し、さらにそれは校書殿衆によって僧侶に渡されるという。しかし、中世においては、蔵人頭が書いた僧名文は、行事弁に下されているのみである。というのも、中世においては、僧名定が当日に行われることが一般的であったため、僧侶は予め奉行職事によって催されていたのである。⁽⁶⁾ それゆえ、内蔵寮には僧名定が下されていなかったものと思われる。

それでは、仏名にはいかなる僧侶を請じていたのでしょうか。

仏名における導師については、既に灌仏のところで触れたように、灌仏・仏名定衆といった灌仏・仏名を勤仕する顕宗の僧侶集団があり、それより請ぜられていたものと思われる。それゆえ、「請僧如去年」⁽⁷⁾ といったように全く同じ僧侶による勤仕もみられるのであ

る。しかも『春記』長久元年（一〇四〇）十二月二十八日条には、

抑御導師慧寿勤仕此役也、及二十余年、年齒已傾、尤可哀憐、所望申是法橋上人也、とあることから、慧寿は二十余年の長きにわたって仏名導師を勤仕していたことが知られる。また導師に關が生じた場合、その關は、次第僧の中から補われていたようである。⁽⁸⁾そしてこの次第僧も導師同様、長期にわたり同一人物によって勤仕されていたようである。⁽⁹⁾このように、仏名における導師及び次第僧は、同一人によって長期間にわたり勤仕されていたのである。しかも導師は、その關をまって、次第僧の中から補われている。したがって、仏名における導師及び次第僧はかなり固定的な存在であったといえよう。

次に、仏名に参仕すべき公卿の催しをみると、出納が大臣を、内豎が諸卿を、小舎人が侍臣を催すことになっていたようである。⁽¹⁰⁾さらに御殿の装束は、六位奉行藏人が奉仕し、それに藏人頭や五位奉行職事が検知を加えている。⁽¹¹⁾また藏人頭は、法会開始の奏聞を行い、行事藏人をして鐘を打たしめている。⁽¹²⁾その他、奉行職事は、被綿や祿の沙汰を行い、六位奉行藏人は行香の際、火舎をとっている。⁽¹³⁾このように、仏名の会場設営から儀式の進行及びそれにともなう種々の沙汰にいたるまで、藏人頭と奉行職事が中心となって差配していたのである。

では次に、仏名の用途調達についてみておきたい。

『江家次第』巻第十一、「御仏名」項に「奏下内藏寮并御厨子所等請奏」とあり、仏名の用途調達は、内藏寮請奏と御厨子所請奏とによっていたことがわかる。しかも『夕拝備急至要抄』上、「十九日仏名」項には、被綿と祿は内藏寮の沙汰とある。したがって、仏名の用途の大半は内藏寮役で賄われていたことになろう。但し、藏人方の奉行職事や出納が、仏名の用途調達に関わった徴証もある。⁽¹⁴⁾いずれにせよ、仏名の用途は、内藏寮役を含め藏人方で沙汰されていたことだけは確かなものと思われる。

以上、仏名は、導師の請僧及び公卿等の催し、法会の進行とそれにともなう雑事の処理、さらには用途調達にいたるまで、奉行職事を中心とした藏人方の一向沙汰であったことが確認できた。また、仏名は執行形態において、あるいは規模においても、灌仏との類似点

が多いことは注意される。その意味では、仏名も灌仏同様、鎮護国家といった国家的仏事の側面よりも、王家の私的仏事といった側面が強い仏事であったということができよう。そしてこの仏名も、他の宮中仏事同様、室町中期には中絶していたことが確認できる。⁽¹⁵⁾

おわりに

これまで、中世前期における宮中仏事の主なものを取り上げ、その執行形態の検討を通じて、各仏事の実態を明らかにしてきた。最後に、これらの仏事の検討結果から、宮中仏事が中世における国家的仏事体系の中にいかに位置づけられていたのかに触れ、本章をむすぶことにしたい。

宮中仏事は、その大半が仁明朝から陽成朝にかけての間に形成されている。そして一条朝期に、最勝講が宮中仏事として定着したのを最後に、宮中仏事は固定化され、室町時代中期にいたるまである程度存続していくことになる。

また、宮中仏事の儀式形態に着目すると、宮中仏事は、必ず清涼殿における御前の儀を含んでいる。たとえば、大極殿で行われる御齋会にしても、その竟日には内論義といった御前の儀を含んでいるし、季御読経にしても、南殿の儀とともに御殿における御前の儀が行われている。そしてこのことは、宮中仏事が天皇の主催で行われていたことを、象徴するものであった。

ところで、執行形態から宮中仏事をみた場合、宮中仏事は、（一）行事所（官方）主導仏事、（二）蔵人方主導仏事、（三）行事所（官方）・蔵人方並立仏事の三つに大別することができる。

（一）行事所（官方）主導仏事とは、請僧、儀式の進行、用途調達といった仏事の運営全般にわたって、上卿・行事弁・外記・史によって構成された行事所、就中行事弁といった官方が主導した仏事である。たとえば、御齋会がこれにあたる。但し、御齋会において

は、蔵人方も法会に参仕すべき公卿の催しを行うといった形で、御齋会の運営に関与している。しかしそれは、あくまで行事所の御齋会運営を補助するにすぎなかった。また、この行事所（官方）主導仏事が執行された「場」に注目すると、それは大極殿あるいは太政官庁といった、天皇の即位式等、国儀大礼が行われる公の場所であった。行事所（官方）主導仏事は宮中仏事の中でも規模も大きく、公的色彩がかなり強い仏事となっている。

（二）蔵人方主導仏事とは、請僧、儀式の進行、用途調達といった仏事の運営全般にわたって、蔵人方、就中奉行職事が主導した仏事である。たとえば、最勝講、灌仏、仏名などがこれにあたる。また、この蔵人方主導仏事が執行された「場」に注目すると、それは清涼殿であった。つまりこの蔵人方主導仏事とは、御前の儀に外ならないのである。但し、蔵人方主導仏事の中、灌仏と仏名は一日しか行われず、他の宮中仏事に比して、その規模もかなり小さいものであった。しかも、その仏事内容からいっても、王家の私的な仏事としての色彩がより強いものとなっている。

（三）行事所（官方）・蔵人方並立仏事とは、同じ仏事が同時に二つ以上の「場」で執行されることで、「場」の違いにより、そこの儀式を官方・蔵人方がそれぞれ主導するものであった。但し、蔵人方が主導したのは、清涼殿における御前の儀のみであった。たとえば、季御読経・臨時仁王会などがこれにあたる。季御読経においては、南殿と御殿の両殿で行われている。南殿の儀は官方が主導し、御殿の儀は蔵人方が主導し、その他に上卿、行事弁や法会に参仕すべき公卿等の催しも行っている。但し、請僧と用途調達については、両殿の別なく、行事所（官方）が主導していたのである。このように、行事所（官方）・蔵人方並立仏事とはいえ、この仏事運営の根幹は行事所（官方）が握っていたということになる。

以上、執行形態に基づき、宮中仏事を三つに大別して概観したわけであるが、次に宮中仏事の執行に不可欠な要件たる請僧と用途調達の特徵について触れておきたい。

行事所（官方）主導仏事と行事所（官方）・蔵人方並立仏事における請僧は、綱所と行事弁の主導で行われている。しかしたとえば、御齋会講師を除く御齋会と季御読経におけ

る請僧の場合、実質的な僧侶の選定は各寺に委ねられており、綱所は各寺から提出された僧名に基づき廻請しているのである。そして上卿・行事弁等は、各寺から提出された僧名を承認する先奏あるいは僧名定といった事務手続き上に関わるのみであった。したがって、御齋会講師を除く御齋会及び季御読経における請僧の実質的な主導権は、綱所と各寺家にあったということになり、そこに天皇（院）や摂関が介入する余地はほとんどなかったことになる。

それに対して、蔵人方主導仏事における請僧、ことに最勝講の場合は、講師・聴衆に請ぜられんことを所望する輩から、その旨の申文が奉行職事に付けられ、それを奉行職事が天皇（院）及び摂関に進覧し、講師・聴衆の選定が行われ、綱所により廻請され、さらにそれが御前における僧名定で承認されることになっている。このように最勝講における請僧の主導権は、天皇（院）及び摂関が握っていたことになる。その点で、最勝講の請僧は、先に触れた御齋会や季御読経のそれとは全く対照的なものであった。

それでは、宮中仏事の請僧におけるこうした違いは、何故生じたのであろうか。それは、おそらく各仏事が宮中仏事として成立した时期的な違いによるものと思われる。すなわち、御齋会や季御読経の宮中仏事として成立した時期が、最勝講に比して早い。それゆえ、御齋会や季御読経が、その運営において「式」に規定されているのに対し、最勝講は一条朝に成立したこともあって、「式」に規定されることなく運営ができたことによるものではないだろうか。

ともあれ、宮中仏事である御齋会・季御読経における請僧が、天皇（院）及び摂関の意向を反映しにくいものとなっていたことは、公請権の行使といった問題とも関わり、注意しておく必要があろう。

さて次に、宮中仏事における用途調達の特徴についてみておきたい。

行事所（官方）主導仏事と行事所（官方）・蔵人方並立仏事の用途は、行事所（官方）が沙汰している。たとえば、御齋会用途の場合、御齋会召物として諸国に割り当てられたものと諸卿から進められる加供物とから確保され、それを行事弁と行事官たる史生・官掌

が沙汰している。また季御読経の場合、諸国調進を基本とした永宣旨召物と行事所請奏とにより、用途調達が行われていた。

それに対し、蔵人方主導仏事たる最勝講の場合、蔵人方行事所と諸司役で、また灌仏・仏名の場合、内蔵寮の沙汰として用途が調達されている。ことに中世に入り、蔵人所が内蔵寮等を吸収・支配すること⁽¹⁾で、あるいは最勝講にみえる奉行職事と行事官たる出納・小舎人等とによって構成された蔵人方行事所といった、独自の用途調達組織を形成することで、蔵人方主導仏事の用途確保をはかっていたことは注意されよう。

いずれにせよ、宮中仏事における用途は、諸国調進が本来的な調達方法であった。しかし中世にいたり、諸国調進の陵遅が甚だしくなり、それを補う形で、成功による用途調達方法が多用されるようになっていた⁽²⁾。しかも、こうした成功による用途調達は、行事所（官方）主導仏事及び行事所（官方）・蔵人方並立仏事では行事所（官方）が、蔵人方主導仏事では蔵人方が、各々独自に行っていたのである。とはいえ、中世において、宮中仏事の用途陵遅は慢性的となっており、その運営を圧迫していたことも見過せない。そして、こうした宮中仏事用途の欠乏が、中世において宮中仏事の衰退と中絶をもたらす大きな要因であったのではなかろうか。

では次に、宮中仏事の宗教的側面に目をむけてみたい。

宮中仏事でなされる祈願は、一節から五節にわたる各仏事の検討で触れた如く、国家安泰、五穀豊饒、玉体安穩といった鎮護国家の祈りであった。しかも、そこに平安中期以降発展を遂げる浄土教に基づく、浄土往生のための仏事が見出せないのが一つの特徴である。そしてこのことは、宮中仏事の主催者が天皇であることから、天皇と仏事あるいは仏教との関係に規定されていたことによるものと思われる。

天皇は、鎮護国家を祈る主体であると同時に、鎮護国家の一環として自身が護持されるべき客体でもあった。それゆえ、天皇と仏事との関係もまさにこの鎮護国家といった現世利益の祈りに集約されていたのである。ましてや、死を祈ることを意味する浄土往生の祈りを天皇が行うことは、天皇による鎮護国家の祈りの否定に通ずるものがあるのではなか

ろうか。

したがって、宮中仏事は、こうした天皇と仏教との関係を反映し、鎮護国家といった現世利益の祈り以外の仏事を成立させえない状況にあったのである。そしてこれは、天皇の仏教に対する限界であると同時に、宮中仏事自体の限界でもあったのである。

さて、次に注目したいのが、宮中仏事の政治的側面である。

まず、宮中仏事における各仏事の相互関係をみると、御齋会を頂点として、季御読経や最勝講が重層的に配されている。しかも、最勝講等の聴衆を経て御齋会講師を勤仕することで、権律師に補任されるルートがあり、あるいは最勝講の聴衆が季御読経の番論義の論匠となるといったように、宮中仏事における各仏事は相互にリンクした連環構造をとっていたのである。このように宮中仏事は、鎮護国家を祈る国家的仏事として、互にリンクしながら、僧綱昇進の条件として位置づけられていたのである。そしてここに、宮中仏事と僧綱昇進との密接不可分な関係が見いだせるのである。つまり宮中仏事は、寺院勢力を統制する、あるいは寺院社会を秩序づける、僧官位制度の運用における補任条件としての公請労を創出する「場」として機能していたことになる。

最後に、宮中仏事の主催者の問題について少しく触れてみたい。

宮中仏事的主催者が天皇であることは、今更繰り返すまでもない。ただここで注意すべきは、確かに天皇は宮中仏事的主催者ではあるが、院政期においては、治天の君たる院が実質的な主催者であったということである。そしてこのことは、治天の君たる院が宮中仏事を実質的に掌握していたことを意味していよう。

ところで、院政期に入り、治天の君である院は、六勝寺を初めとした御願寺の管領を背景として、そこで執行される仏事を公家沙汰あるいは院中沙汰という形で掌握し、治天の君たる院を頂点とした新たな国家的仏事体系たる御願寺仏事を形成したのである。⁽³⁾とすれば、治天の君たる院は、宮中仏事と御願寺仏事とを掌握していたことになろう。つまり、治天の君たる院こそが、中世前期において寺院勢力を統制しうる唯一の主体であったということになろう。

とはいえ、このように院政期にいたり、治天の君たる院を頂点に据えた御願寺仏事が新たな国家的仏事体系として編成・整備されたことは、宮中仏事を中心とした従来の国家的仏事体系を相対化させる結果となった。すなわちそれは、国家的仏事体系の中に占める宮中仏事の比重の低下としてあらわれることになる。しかも、宮中仏事のもつ鎮護国家といった現世利益の祈り以外の仏事を包摂しえない限界性、あるいは宮中仏事の用途の欠乏といった状況が、国家的仏事体系の中に占める宮中仏事の比重の低下をさらに加速させる結果となった。その上、室町時代に入り、国家的仏事自体のもつ意味あいの変化、あるいは朝廷から室町殿へ国家的祈祷主宰権が移行したことにともない、古代以来の宮中仏事は中絶という形で、その役割をおえることになるのである。⁽⁴⁾

第四章 中世における宮中仏事

はじめに

- (1) 平雅行氏「中世仏教と社会・国家」(『日本史研究』二九五号、一九八七年、のち同氏著『日本中世の社会と仏教』塙書房、一九九二年再収)、上川通夫氏「中世寺院の構造と国家」(『日本史研究』三四四号、一九九一年)、上島享氏「中世前期の国家と仏教」(『日本史研究』四〇三号、一九九六年)、菅真城氏「院政期における仏事運営方法」(『史学研究』二一五号、一九九七年)など。その他、中世国家の儀礼と国役公事の構造の検討過程で、国家的仏事について触れている井原今朝男氏「中世国家の儀礼と国役・公事」(『歴史学研究』五六〇号、一九八六年、のち同氏著『日本中世の国政と家政』校倉書房、一九九五年再収)、あるいは井原氏の研究視角を批判的に継承し、院政期の仏教儀礼のあり方を考察した遠藤基郎氏「院政期儀礼体系の素描」(羽下徳彦氏編『中世の政治と宗教』吉川弘文館、一九九四年)、さらに王権と密教儀礼との関わりを考察された阿部泰郎氏「宝珠と王権ー中世王権と宗教儀礼ー」(岩波講座『東洋思想』第一六巻、日本思想2、岩波書店、一九八九年)などもあげることができる。
- (2) こうした研究動向の中にあって、注目すべきものとして、王朝国家期の仏事を「公」、「私」の基準で検討された佐々木宗雄氏「王朝国家期の仏事について」(『古代文化』四五巻二号、一九九三年、のち同氏著『日本王朝国家論』名著出版、一九九四年再収)をあげておく。
- (3) 山中裕氏『平安朝の年中行事』(塙書房、一九七二年)、中川善教氏「御齋会」(日本仏教学会編『仏教儀礼ーその理念と実践ー』平楽寺書店、一九七八年)、竹居明男氏「仏名会に関する諸問題ー十世紀末頃までの動向ー(上)・(下)」(『人文学』一三五号、一三六号、一九八〇年、一九八一年)、山折哲雄氏「後七

日御修法と大嘗祭」（同氏『宗教思想史の試み』弘文堂、一九九〇年）、佐藤長門氏「太元帥法の請来とその展開」（『史学研究集録』一六号、一九九一年）、吉田一彦氏「御齋会の研究」（『延喜式研究』八号、一九九三年、のち同氏著『日本古代社会と仏教』吉川弘文館、一九九五年再収）、早島有毅氏「中世社会移行期における宮中仏事の実態―「内御仏名」を素材として―」（『仏教史学研究』三八巻二号、一九九五年）、遠藤基郎氏「御齋会・『准御齋会』の儀礼論」（『歴史評論』五五九号、一九九六年）など。

- (4) 『国立歴史民俗博物館研究報告』一九集、一九八九年。
- (5) 『南都仏教』五二号、一九八四年（のち同氏著『中世東大寺の組織と経営』塙書房、一九八九年再収）。

第一節 御齋会

- (1) 山中裕氏『平安朝の年中行事』（はじめに註（3）前掲）。
- (2) 『帥記』承暦五年正月十四日条。
- (3) 『玉葉』寿永二年正月三日条。
- (4) 『玉葉』寿永二年正月三日条。
- (5) 治部省解とは、具体的には『台記』久安六年正月十四日条に「治部省解、＜其詞治部省乃申セル、諸宗乃学士等乃交名、申上ト申セル事＞」とあり、また『権記』長徳四年正月十四日条には「申文、＜件文年分文、僧交名、加供文等也、除度者文之外、付内侍所云々＞」とあることから、御齋会の最終日に年分度者の得度がなされるが、その時の年分度者の文と思われる。
- (6) 『民経記』文暦元年正月四日条。
- (7) 『左経記』長和五年正月八日条。
- (8) 『続日本後紀』承和六年十二月癸亥条。

- (9) 『日本三代実録』貞観元年正月八日乙丑条。
- (1 0) 『中右記』嘉承元年十月九日条。
- (1 1) 『中右記』承德二年十月十六日条。
- (1 2) 『中右記』永久二年五月二十九日条。
- (1 3) 『中右記』永久二年六月二十三日条。
- (1 4) 保延元年十二月一日付僧覚繼金光明会講師付法状（花園大学福智院家文書研究会編『福智院家古文書』六号）。但し、この刊本では、文書名を僧覚繼金光明会講師付法状としているが、これは御齋会講師請状とすべきものと思われる。
- (1 5) 『民経記』文暦元年正月六日条。
- (1 6) たとえば、『民経記』文暦元年正月七日条・十一日条等から、大蔵省の切国をめぐり、大蔵卿と行事弁及び行事官といった行事所との間で相論が行われていたことが知られる。そこで問題となったのは、大蔵省の切国についてである。すなわち、行事所は「大蔵省切国間事、所詮至去年勤仕三ヶ国、今年不切之間、精好以下多可減少、難堪事歟」として、大蔵省の切国に対する非を訴えているのである。そしてこのことから、行事所が大蔵省の切国に関与しえる立場にあったこと、換言すれば行事所による御齋会用途全般の掌握といったことが窺えよう。
- (1 7) 『西宮記』巻一、「御齋会」項に、「公卿家々依行事所廻文、勤加供、大臣皆供、納言参議相合」とあることによる。
- (1 8) 『春記』長暦三年正月八日条。
- (1 9) 『経俊卿記』宝治元年十二月十九日条、『勘仲記』弘安七年二月十九日条等より、蔵人方における公事分配は、十二月十九日に行われていたことが確認できる。
- (2 0) ちなみに、『兵範記』仁安三年十二月五日条に次のような口宣があげられている。

仁安三年十二月五日 宣旨

（前略）

俊経朝臣

宜令行八省御齋会事

藏人頭権右中弁平信範<奉>

したがって、御齋会行事弁は、御齋会奉行職事によって申し定められた後、このような口宣が官に下され、それに基づき宣旨が発給されていたと思われる。

- (21) 『民経記』文暦元年正月八日条、『吉口伝』「御齋会奉行事」・「御齋会竟事」の項（『続群書類従』第一一輯下）。
- (22) 上川通夫氏は「中世寺院の構造と国家」（はじめに註（1）前掲）において、このような内論義の構成から、内論義とは、国家諸法会の競合関係を没派閥的な八宗体制に集約する場面である、と結論づけている。
- (23) 「中世寺院の構造と国家」（はじめに註（1）前掲）
- (24) 『御質抄』末（『続群書類従』第二五輯下）。
- (25) 『吉口伝』「御齋会竟事」項。
- (26) 『民経記』寛喜三年正月十四日条。
- (27) 同上。
- (28) 『夕拝備急至要抄』上、「内論義」項（『群書類従』第七輯）。
- (29) 『新任弁官抄』「御齋会行事」項（『群書類従』第七輯）。
- (30) 平雅行氏「中世仏教と社会・国家」（はじめに註（1）前掲）。
- (31) 本稿第一部第三章を参照のこと。
- (32) そのことは、宮中以外で行われる特別な国家的仏事を「准御齋会」として扱っていることから窺えよう。
- (33) たとえば、建暦二年三月二十二日順徳天皇宣旨（『鎌倉遺文』一九二一号）、寛喜三年十一月三日後堀河天皇宣旨（『鎌倉遺文』四二四〇号）などをあげることができる。
- (34) 『新訂建武年中行事註解』（講談社、一九八九年）によれば、寛正五年（一四六四）、後花園天皇がこの書を書写した際に、中絶の由を注記していることが知られ

る。

第二節 季御読経

- (1) ちなみに、季御読経が、南殿の儀と御殿の儀とから構成され行われるようになったのはいつ頃のことか触れておきたい。『延喜式』太政官式では、春秋二季、大極殿で読経を修すとある。ところが、貞観期に四季御読経として行われるようになるとともに、その執行の場も大極殿にかわり、南殿や御殿が使われるようになってくる。とはいえ、南殿・御殿が同時に大般若経転読を行うケースはなかったようである。それが、『日本三代実録』元慶六年（八八二）八月二十二日辛酉条と二十五日甲子条に、南殿における大般若経転読の竟日に御前論義のことがみえている。したがって、この元慶六年あたりに、季御読経が南殿の儀と御殿の儀とから構成され、行われるようになった画期を求めることができるのではないだろうか。
- (2) 『民経記』寛喜三年六月十八日条。
- (3) 『民経記』寛喜三年六月二十一日条。
- (4) 『民経記』寛喜三年四月十一日条・十三日条、六月五日条・九日条・十一日条等。
- (5) 『民経記』寛喜三年六月十二日条。
- (6) 『民経記』寛喜三年六月十四日条・十六日条・十七日条等。
- (7) 『民経記』寛喜三年六月十八日条・二十日条。
- (8) 『民経記』寛喜三年六月十八日条。
- (9) 『民経記』寛喜三年六月二十日条。
- (10) 『民経記』寛喜三年六月十八日条。
- (11) 『民経記』寛喜三年六月二十日条。
- (12) 同上。

- (13) 『民経記』寛喜三年六月十九日条。
- (14) 季御読経の請僧についてはすでに、佐野和規氏が「季御読経における請僧」(『待兼山論叢』二五号、一九九一年)で詳細な検討を行っている。
- (15) 『山槐記』寿永二年三月十六日条、『民経記』天福元年五月十九日条。
- (16) 『民経記』天福元年五月二十一日条、『吉統記』文永七年八月二日条。
- (17) 『吉統記』文永七年八月十一日条。
- (18) 『猪熊関白記』建仁二年六月十六日条。
- (19) 『民経記』天福元年五月十二日条。そしてこの僧名文とともに、史から綱所へ、僧名を廻請すべき宣旨が下されている(『民経記』天福元年五月十九日条)。
- (20) 『春華秋月抄』一五、紙背文書(平岡定海氏『東大寺宗性上人之研究並史料』中巻、一七九頁、臨川書店、一九八八年復刻)。
- (21) 『民経記』天福元年五月十四日条・十六日条・十七日条・二十一日条。
- (22) 『兵範記』仁安四年三月二十二日条、『猪熊関白記』建仁二年六月二十一日条、『民経記』天福元年五月二十一日条、『吉統記』文永七年八月十八日条。
- (23) 同上。
- (24) 『兵範記』仁安四年三月二十二日条、『民経記』天福元年五月二十一日条。
- (25) 『兵範記』仁安四年三月二十二日条。
- (26) 『民経記』天福元年五月十四日条・十六日条・十七日条・十九日条、『吉統記』文永七年八月二日条・十一日条。
- (27) 『兵範記』仁安四年三月二十日条、『民経記』天福元年五月十二日条、『吉統記』文永七年八月十六日条。但し、この『吉統記』文永七年八月十六日条には、行事所請奏の他に内蔵寮請奏もみえている。
- (28) 『江家次第』巻五、「季御読経事」項。
- (29) たとえば、『新訂建式年中行事註解』(第一節註(34)前掲)に季御読経の項目がすでにみえないことによる。

第三節 最勝講

- (1) 『葉黃記』宝治二年五月二日条。『江談抄』第一、「最勝講被始行」項（『群書類從』第二七輯）。
- (2) 『年中行事秘抄』「最勝講事」項（『群書類從』第六輯）。
- (3) 『師光年中行事』「最勝講事」項（『統群書類從』第十輯上）。
- (4) 『群書類從』第六輯。
- (5) 「公家最勝講始」項（『群書類從』第二四輯）。
- (6) 『法勝寺御八講問答記』紙背文書（平岡定海氏『東大寺宗性上人之研究並史料』上卷、四五二頁、臨川書店、一九八八年復刊）。
- (7) 『民經記』寛喜三年四月十九日条・二十一日条・二十四日条・二十八日条・二十九日条、五月二日条・七日条等。
- (8) 同上。
- (9) 『民經記』寛喜三年五月八日条。
- (10) 『春華秋月抄』一一、紙背文書（平岡定海氏『東大寺宗性上人之研究並史料』中卷、一一八頁、臨川書店、一九八八年復刊）。
- (11) 『民經記』寛喜三年五月十日条。
- (12) 『民經記』寛喜三年五月二十日条。
- (13) 『新訂建武年中行事註解』「最勝講」項（第一節註（34）前掲）。
- (14) 『兵範記』仁安二年五月三日条、『猪熊関白記』建仁二年五月二日条、『民經記』貞永元年五月十日条。
- (15) 『民經記』寛喜三年四月十三日条・十九日条・二十一日条・二十四日条。
- (16) 註（14）に同じ。
- (17) 『民經記』寛喜三年五月二十一日条。
- (18) 『民經記』寛喜三年五月二十二日条。

- (19) 『兵範記』仁安二年五月二十二日条。
- (20) 『民経記』貞永元年五月二十日条・二十四日条。
- (21) おそらくその時の散状と思われる文書が、『民経記』寛喜三年十月条の紙背に残されている(『大日本史料』第五編之六、六二〇頁)。
- (22) 『民経記』寛喜三年四月十四日条。
- (23) 但し、藏人方行事所がこのような最勝講の用途調達に大きく関わってくるのは、一二四〇年代以降のことと思われる。なお、藏人方行事所については、中原俊章氏『中世公家と地下官人』(吉川弘文館、一九七八年)一〇九～一一二頁、大津透氏「平安時代收取制度の研究」(『日本史研究』三三九号、一九九〇年)第二章臨時召物制、(2)藏人所召物ほか、を参照。
- (24) 平雅行氏「中世仏教と社会・国家」(はじめに註(1)前掲)。
- (25) 『釈家官班記』下、「名僧昇進採用故実」項(『群書類従』第二四輯)。
- (26) 平岡定海氏『日本寺院史の研究』(吉川弘文館、一九八一年)六一一～六一四頁。
- (27) 本章第二節季御読経参照。
- (28) 第一節註(34)に同じ。

第四節 灌仏

- (1) 『年中行事秘抄』「灌仏事」項(『群書類従』第六輯)。
- (2) 『続日本後紀』承和七年四月癸丑条。
- (3) 『江家次第』卷第六、「御灌仏事」項。
- (4) 『夕拝備急至要抄』「灌仏」項にも「御導師<出納催之>」とあることによる。
- (5) 『右記』(『群書類従』第二四輯)。
- (6) 『江家次第』卷第六、「御灌仏事」項。

- (7) たとえば、『春記』長久元年四月八日条と永承七年四月八日条とに慧寿がみえて
いる。
- (8) たとえば、『春記』長久元年四月八日条と十二月二十八日条から、慧寿が灌仏と
仏名の導師を兼帯していたことが知られる。
- (9) 『江家次第』巻第六、「御灌仏事」項。
- (10) 『兵範記』仁安二年四月八日条。
- (11) 『兵範記』仁安二年四月八日条、『勘仲記』弘安七年四月八日条。
- (12) 『夕拝備急至要抄』上、「灌仏」項に「山形、＜本儀作物所沙汰、但近年出納小
舎人給小功程用意之＞」とあることによる。
- (13) 『勘仲記』弘安十年四月二日条から、この時実際に用途が、播州に賦課されてい
たことが知られる。
- (14) 『江家次第』巻第六、「御灌仏事」項。
- (15) 『夕拝備急至要抄』上、「灌仏」項。
- (16) 『勘仲記』弘安七年四月八日条。
- (17) 第一節註(34)に同じ。

第五節 仏名

- (1) 『年中行事秘抄』「御仏名始事」項。
- (2) 『兵範記』承安元年十二月十九日条に「公家御仏名存式日被行之、但任近代例、
一夜儀如常」とあることによる。
- (3) 『兵範記』仁安二年十二月十九日条、『山槐記』応保元年十二月二十一日条にあ
げられている僧名定文の書様による。
- (4) 『夕拝備急至要抄』上、「仏名」項には「僧名定、＜当日朝餉、幼主御時直廬、

例文硯続紙＞」とある。

- (5) 『兵範記』仁安二年十二月十九日条、『勘仲記』弘安七年十二月十九日条。
- (6) 『兵範記』仁安二年十二月十九日条。
- (7) 『春記』長久元年十二月二十三日条。
- (8) 嘉保三年十一月十九日付定縁申文（『大日本史料』第三編之四、五一七・五一八頁）の中に「御導師若有其關、以次第僧、先被補口（任）、聖代不易之恒範也」とあることによる。
- (9) たとえば、嘉保三年十一月十九日付定縁申文（註（8）前掲）の中に「於是定縁去康平六年、恭蒙勅口（定）、候御仏名、奉公之節經卅六箇年」とあり、定縁は三十六ヶ年次第僧として仏名を勤仕していたことがわかる。
- (10) 『江家次第』巻第十一、「御仏名」項。
- (11) 『兵範記』仁安二年十二月十九日条、『経俊卿記』宝治元年十二月十九日条。
- (12) 『中右記』天永元年十二月十九日条。
- (13) 『経俊卿記』宝治元年十二月十九日条。
- (14) たとえば、『山槐記』応保元年十二月十九日条、『平戸記』寛元三年十二月二十三日条などをあげることができよう。
- (15) 第一節註（34）に同じ。

おわりに

- (1) 中世の内蔵寮については、今正秀氏「平安中・後期から鎌倉期における官司運営の特質－内蔵寮を中心に－」（『史学雑誌』第九九編第一号、一九九〇年）を参照。
- (2) 鎌倉時代の公事用途調達における成功への依存については、白川哲郎氏「鎌倉期王朝国家の政治機構－公事用途調達を素材とした基礎的考察－」（『日本史研究』

三四七号、一九九一年）、上島享氏「成功制の展開－地下官人の成功を中心に－」

（『史林』第七五巻第四号、一九九二年）などを参照。

（３） 本稿第一部第三章参照のこと。。

（４） 富田正弘氏「室町時代における祈祷と公武統一政権」（日本史研究会史料研究部
会編『中世日本の歴史像』創元社、一九七八年）。

第五章 仁和寺御室にみる院権力と真言宗諸寺院

はじめに

仁和寺御室については、従来の研究で、ある程度注目されてはいるが、その具体的実証研究となると以外と少ない。古くは、六勝寺等との関わりから御室の性格を論じた平岡定海氏の研究⁽²⁾があり、近年では御室の宗教権門としての成立を明らかにした牛山佳幸氏⁽³⁾、あるいは喜多院御室守覚の御室庁の機構を解明した土谷恵氏⁽⁴⁾をはじめ、栗本徳子氏⁽⁵⁾や山崎誠氏⁽⁶⁾などの研究を得ている。さらに最近、仁和寺所蔵の紺表紙小双紙の翻刻とその研究が公にされるとともに、初めての仁和寺御室に関する専論ともいえるべき横内裕人氏⁽⁸⁾の研究が⁽⁷⁾出されている。しかし仁和寺御室に関する研究は、ようやく緒についたばかりで、論じ残された問題点も多いように思われる。そこで本章では、院の宗教政策の視点から、仁和寺御室が院と寺院社会との間にあって、いかなる存在であったのかを、御室の仁和寺内における寺務権の確立過程と真言宗内における御室の位置づけを検討することを通じて明らかにしてみたい。

第一節 仁和寺御室の成立過程

御室の呼称は、宇多法皇が延喜四年（九〇四）に自己の住房を建て、それを南御室と称したことに始まり、大御室性信以降、この御室を継承した親王を指すようになったという⁽¹⁾。

ところで、牛山佳幸氏は、仁和寺御室の性格を論ずるなかで、（１）高野御室覚法の時に、別当・院司・公文を構成員とする御室特有の政所機構が整備されたこと、（２）高野御室覚法の時に、仁和寺法親王の直叙二品制が確立したこと、（３）紫金台寺御室覚性の

時に、御室の生存中に後嗣を入室させ、自らが「大阿闍梨」として伝法灌頂職位を授ける体制が確立したことなどをあげ、覚法から覚性の代の十二世紀中葉に宗教権門としての仁和寺御室の成立を指摘している。⁽²⁾そこで本節では、この牛山氏の指摘を踏まえつつ、仁和寺御室の成立過程を、御室による仁和寺寺務掌握といった視点から明らかにしてみたい。

室町時代に成立した『海人藻芥』⁽³⁾には「仁和寺長吏者、寺務也、此外別当モ有之、但別当者、不及寺務沙汰也」とあり、仁和寺寺務は長吏に握られていたことが知られる。おそらく、この長吏とは御室と考えてまず間違いなかろう。ところで、『御室相承記』⁽⁴⁾をみていくと、御室を仁和寺検校とする記載が二件確認できる。それは、高野御室覚法伝に「天治二年三月一日、仁和寺検校事、為顕隆卿奉、從院被申＜花藏院宮補別当＞」とみえ、さらに紫金台寺御室覚性伝に「久安五年三月八日庚寅、補仁和・円宗両寺、円堂・観音両院検校御＜御年廿一＞」とみえている。ここに、仁和寺検校職が院などによって補任される職であったことが窺える。その点で、醍醐寺の検校が職ではなく、前任の座主であり、当任の座主の師に対する呼称であったことと、⁽⁵⁾明らかな違いをみせている。また『仁和寺御伝』⁽⁶⁾喜多院御室守覚伝にも「同（嘉応）二年＜庚寅＞四月十四日、補仁和・円宗・円融・円教寺等検校」とみえている。しかしこの喜多院御室伝以降、御室の仁和寺検校補任に関する記事がみえなくなる。その一方で、『仁和寺御伝』では、中御室伝以降、各御室伝に御室の寺務就任に関する記事をあげている。そこで、『仁和寺御伝』の高野御室覚法伝・紫金台寺御室覚性伝・喜多院御室守覚伝における御室の寺務就任と検校職補任の両記事の関係をみていくと、次のようになる。

a 高野御室覚法伝

同（長治）二年＜乙酉＞十二月日、補御寺務＜十五＞、成就院僧正奉扶持之、

同（天治）二年＜乙巳＞三月一日、補仁和寺検校事、

b 紫金台寺御室覚性伝

同（久安）五年＜己巳＞三月八日庚寅、補仁和・円宗両寺、円堂・観音両院検校、

同（仁平）三年＜癸酉＞十二月日、補御寺務＜廿五＞、

c 喜多院御室守覚伝

嘉応元年<己丑>十二月日、補御寺務<廿>、

同（嘉応）二年<庚寅>四月十四日、補仁和・円宗・円融・円教寺等検校、

以上、一見して明らかなように、寺務補任と検校職補任とが一致していない。覚法の場合、長治二年（一一〇五）に寺務となり、天治二年（一一二五）に検校職に補任されている。但しここで注意すべきは、覚法が寺務となった同じ年の十一月十八日に中御室覚行が死去していること⁽⁷⁾、そして覚法が検校職に補任された同じ年の正月十五日、覚法を扶持していた成就院僧正寛助が死去していた事実である⁽⁸⁾。さらに、覚性の場合をみていくと、覚性の寺務就任は仁平三年（一一五三）であるが、同年十二月六日、高野御室覚法が死去している⁽⁹⁾。とすれば、覚性の久安五年（一一四九）の検校職補任は、覚法在世中に行われたこととなる。そして、喜多院御室守覚の嘉応元年（一一六九）翌二年の寺務就任及び検校職補任も、嘉応元年十二月十一日の紫金台寺御室覚性の死去⁽¹⁰⁾をうけてのものであった。このことから、御室の寺務就任が仁和寺内における御室の継承を意味すると同時に、御室の検校職補任がかならずしも御室の継承と連動するものではなかったことは明らかである。

先述のように、『仁和寺御伝』における仁和寺寺務の初見は中御室覚行であり、仁和寺検校職の初見は高野御室覚法である。それでは、それ以前はどうかといえ、寺務及び検校職ともに史料がなく、確かなことはわからない。但し、『参語集』に「北院大僧正は仁和寺の検校をば大御室に奉譲<リ>、別当をば彼の延尋僧都に被<ル>譲<ラ>」⁽¹¹⁾とみえており、大御室性信が仁和寺検校であったことが知られる。しかしおそらく、ここにみえる仁和寺検校とは仁和寺内での呼称であって、それが朝廷から補任される職ではなかったと推察される。それゆえ、『御室相承記』及び『仁和寺御伝』の大御室性信伝に寺務及び検校職の記載がみられないのではなかろうか。その意味で、大御室性信の時点では、仁和寺内における御室の地位も制度的な裏付けをもったものではなかったことになる。しかし大御室性信が、後三条天皇の即位以降、後三条天皇の実母であり、性信には異母妹にあたる陽明門院禎子を介して後三条天皇及び白河天皇と結び付くこと⁽¹²⁾で、仁和寺内での自己

の地位を固めていったと考えられる。その結果、永保三年（一〇八三）に性信が僧侶でありながら、初めて二品に叙されるとともに、同年、性信は白河院の皇子である覚行を自己の後継者として迎えるにいたっている。⁽¹³⁾この王家嫡系出身の覚行の入室は、仁和寺内における御室の地位を飛躍的に高める結果となった。その一つのあらわれが、仁和寺内において御室を寺務として位置づけるというものであった。

そして、こうした御室の仁和寺内における寺務としての地位を制度的に裏付けたのが、高野御室覚法の仁和寺検校職への補任であった。これは、覚法の後見人であった寛助の死去をうけて、名実ともに仁和寺の寺務となった覚法の仁和寺内における地位の安定化を図ろうとした、白河院の意図によるものであったことは明らかである。しかも白河院は、この覚法の検校職補任とともに、自分の皇子である花藏院宮聖恵を仁和寺別当に補任しており、ここに白河院による仁和寺掌握の意図のもと、御室の地位すなわち御室の寺務権の確立をみてとることができる。

その後、覚性・守覚が仁和寺検校職に補任されているが、とりわけ守覚の検校職補任は、御室の継承と連動して行われている。これ以降、先述のように御室の検校職補任の記事がみえなくなるのであるが、それはおそらく、仁和寺内における御室の寺務権の確立をもって、その寺務権に仁和寺検校職も吸収された結果ではないだろうか。

かくして、覚法の仁和寺検校職補任を契機に、御室の仁和寺における寺務権の確立をみたわけであるが、この御室の寺務権確立にともない、御室による仁和寺の支配機構の整備も行われている。

御室の政所については、すでに応徳元年（一〇八四）十月二十八日伊勢国成願寺僧観範解に「阿闍梨伝燈大法師位観範謹解、申請仁和寺宮御室政所裁事」⁽¹⁵⁾とみえ、大御室性信の政所の存在が知られるが、これがいかなるものであったかは不明といわざるをえない。御室政所の組織がある程度窺えるものとしては、牛山氏があげた『御室相承記』高野御室伝の「長承元年八月十一日南院御移有、（中略）、院司威儀師維巖成吉書、別当法橋巖濟盛覧箱持参之」がもっとも早いものである。これによって、御室政所が別当と院司から構成

されていたことが窺える。さらに『御室相承記』紫金台寺御室伝の「被補御房官事」には「久安三年十月十日庚子、別当五人、寛遍大僧都、寛一法眼、寛雄律師、法橋口（真カ）慶、信朝、院司二人、行俊、俊縁、公文一人、静秀」とあり、覚性の政所の構成が知られる。その後、安元元年（一一七五）閏九月二十三日喜多院御室守覚法親王庁下文⁽¹⁶⁾を初見として、多くの仁和寺宮庁下文が出されており、それらを牛山氏が一覧表にしてまとめている⁽¹⁷⁾。それらの仁和寺宮庁下文の署判をみる限り、別当・院司・公文といった御室政所の構成に変化はない。

御室政所の院司については、牛山氏が詳細な検討を行い、彼らが「綱所ノ威從」の中から任命され、「仁和寺候人」と呼ばれる存在であったことを明らかにしている⁽¹⁸⁾。そこでここでは、御室政所の別当に注目し、御室政所の特質を考えてみたい。

先に触れた長承元年の覚法の政所別当である厳済は、円宗寺上座や法勝・尊勝両寺の寺主となっており⁽¹⁹⁾、いわゆる三綱クラスの僧侶であったことが知られる。また久安三年の覚性の政所別当であった寛遍・寛一・寛雄の中、寛遍は寛助の灌頂の弟子であり⁽²⁰⁾、寛一・寛雄は高野御室覚法の灌頂の弟子である⁽²¹⁾。それに対して、真慶は『参語集』には喜多院御室守覚の執事別当であった長尊の父と見え、信朝は待賢門院乳母子であり、尊勝寺・法金剛院の上座であったことが知られる⁽²²⁾。いずれにせよ、三綱クラスあるいは房官クラスの僧侶であったことは疑いない。そしてその後の仁和寺宮庁下文の別当署判者も考え合わせると、御室政所別当は御室の灌頂の弟子となるような院家を相承する院主クラスと、三綱クラスあるいは房官クラスといった二つの階層から構成されていたようである⁽²⁴⁾。その中でも特に注目したいのが、房官クラスの別当の存在である。

仁和寺御室の房官については、『惣系図』⁽²⁵⁾からその存在の実態をある程度窺うことができる。この『惣系図』の中の「房官系図」をみていくと、「執事別当」といった表記が目につく。しかもこの「執事別当」の注記が付せられているのは、三家に限定されている。

（１）源高明の流れからでた長尊・賢信であり、（２）源基平の流れからでた覚寛一覚宗一行任一覚乗一任宗一行寛一宗賢一宗乗一良宗一宗位一行乗一乗俊と、行任一行深一相深

一公寛一寛乗であり、(3) 源頼光の流れからでた寛実である。この他、執事別当としては長尊の子である任尊、あるいは後二条師通の流れからでた成海が知られる。⁽²⁶⁾

ところで、この「執事別当」とは庁務ともいい、房官が補任される御室政所の実質的な統轄者であった。⁽²⁷⁾ こうした執事別当が御室政所に見いだせるようになるのは、紫金台寺御室覚性の代になってからである。それは先にあげた執事別当の注記が付された最初の人物をみると、寛実は紫金台寺御室覚性の代の執事別当と考えられ、⁽²⁸⁾ 長尊は喜多院御室守覚の代の執事別当であり、⁽²⁹⁾ 成海は後高野御室道法の代の執事別当であり、⁽³⁰⁾ 覚寛は光台院御室道助の代の執事別当であった。⁽³¹⁾ そしてこの光台院御室道助以降、執事別当は覚寛の系統に固定し世襲されるにいたっている。いずれにせよ、御室政所に執事別当制が導入されたのは、紫金台寺御室覚性の頃ということになろう。しかも『惣系図』にみえるその他の房官の家も、ほぼこの紫金台寺御室覚性・喜多院御室守覚の頃には成立している。

このように御室の仁和寺内での寺務権確立にともない、紫金台寺御室覚性の頃には御室政所に執事別当制が導入され、御室の支配機構の整備が進んでいたことが窺える。したがって御室は、「綱所ノ威從」を御室の侍として位置づけ、さらに御室政所の院司として自己の支配機構に取り込むと同時に、御室の房官を御室政所の要としての執事別当とすることで、仁和寺内における自己の支配機構の整備をはかっていったのである。そしてここに、御室の仁和寺支配の特質が見いだせる。御室の仁和寺支配は、こうした御室の侍として位置づけられた「綱所ノ威從」と房官を基軸にして進められていたのである。それは、仁和寺の中核となる仁和寺・円融寺・円教寺・円乗寺・円堂院・観音院・遍照寺の支配にみることができる。これら七ヶ寺の三綱は、「以彼輩号三十人所司、令勤仕仁和寺以下堂々寺役雑事等也、皆是御室侍也、惣在庁以下輩也」⁽³²⁾とみえ、御室の侍である「綱所ノ威從」であった。このように御室は、仁和寺の中核となる寺院を、自己の侍を三綱として送り込むことで掌握していたのである。その一方で御室は、有力院家の院主を仁和寺評定衆として組織し、⁽³³⁾ 彼らを御室政所の別当あるいは御室の奉行として位置づけ、さらに房官の頂点に立つ執事別当に御室政所を実質的に統轄させることで、仁和寺の支配を行っていたので

ある。そして、こうした御室の仁和寺支配機構は、覚法の仁和寺検校職補任を契機とした御室の仁和寺内における寺務権の確立にともない、覚性・守覚の頃までにその原型が整えられたのであった。その意味で、仁和寺御室の成立過程における画期は、覚法の時であった。それは、仁和寺の年中行事の側面からも指摘することができる。覚法の代に、のちの仁和寺年中行事の中核となる伝法会を天仁二年（一一〇九）復興させ、保延五年（一一三九）には仁和寺観音院灌頂を勅会化し、⁽³⁵⁾ 康治二年（一一四三）舍利会を始行している。こうした仁和寺年中行事の整備も御室の寺務権の確立と密接不可分な関係にあったことは想像に難くない。こうした覚法による仁和寺内における寺務権の確立をうけて覚性・守覚の代に御室の侍と房官をベースとする支配機構の整備が行われ、御室の仁和寺支配機構の確立をみたのである。

第二節 真言宗内における仁和寺御室の特質

1 仁和寺御室令旨の分析

表Ⅰは、『鎌倉遺文』にみえる仁和寺御室令旨の一覧である。この表Ⅰより、御室令旨の内容をみていくと、所領寄進・所領安堵・所領における諸職補任・所領をめぐる訴訟、あるいは阿闍梨の附属、付法免許など、その内容は多岐にわたっている。さらにこうした内容をもつ御室令旨の発給対象に注目し、それを分類すると、二つのパターンがあったことが知られる。一つは、仁和寺及び仁和寺末寺支配に関わるものであり、もう一つは仁和寺およびその末寺以外の真言宗諸寺院（東寺・高野山・善通寺）に関わるものであった。ところで、牛山佳幸氏が仁和寺法親王庁下文を分析し、それが仁和寺領あるいは御室が本家職・領家職を有した所領に関わって出されたものであることを明らかにされている。⁽¹⁾ その

表Ⅰ 『鎌倉遺文』にみえる御室令旨一覧

番号	遺文番号	日 付	文 書 名	宛 所	内 容
1	613	建久3-3-27	守覚法親王御教書	恵眼房阿闍梨	東寺修理・神泉苑修築事
2	2470	建保7-3-2	御室令旨	高野検校法橋	吉野堺検知、院使・御使下遣事
3	2473	建保7-3-8	御室令旨	高野検校法橋	高野御使事
4	2512	承久1-5-11	御室令旨	大僧正（長嚴）	仁和寺領中河莊を神護寺に付す
5	2526	承久1-6-11	御室令旨	高野検校法橋	高野山訴申山郷住民狼藉事
6	2531	承久1-6-20	御室令旨	高野検校法橋	高野山訴訟事、堺糺定・張本事
7	2532	承久1-6-21	御室令旨		吉野郷民張本交名注進、堺事
8	2653	承久2-10-6	法橋覚寛奉書	右中弁	摂津国御料三ヶ所事（挙状）
9	3164	貞応2-10-16	高野御室御教書案	和泉前司	金剛寺白炭免事
10	3295	貞応3-10-11	入道道助親王令旨	金剛寺法仏房	金剛寺覚阿房濫妨院主職事
11	3484	嘉禄2-4-30	御室御教書案	金剛寺衆徒	金剛寺院主職事
12	3686	嘉禄3-11-9	御室御教書案	金剛寺三綱	守護所狼藉事
13	3886	寛喜1-11-6	御室御教書案	金剛寺三綱	河内白炭免事
14	3915	寛喜1-12-23	御室御教書案		河内白炭免事
15	5204	嘉禎4-1-24	御室御教書	中納言僧都（清嚴）	仁和寺領但馬国新井莊預所職事
16	5392	延応1-2-11	御室令旨	尊勝院僧正	若狭国太郎保預所職事
17	6160	年未詳7-9	御室御教書	高倉中納言	金剛寺造野宮役免除事（挙状）

18	6342	寛元2-7-10	御室令旨	五智院法印	五智院領南地事
19	6449	寛元3-3-1	御室令旨	神護寺別当法印	有職一口寄進事
20	10348	文永5-12-27	御室御教書	年預（神護寺）	小野細河作手事 （院宣施行）
21	11081	文永9-8-6	御室令旨案	陸奥左将監	仁和寺領越後国蒲原 莊所司職事 （挙状）
22	13292	弘安1-11-25	御室令旨	加賀僧正	所職相伝事 （神護寺）
23	14415	弘安4-8-2	御室令旨	高野檢校	天野社神馬事
24	14679	弘安5-8-9	御室令旨	前陸奥守	仁和寺領丹波国和智 莊中分事
25	14861	弘安6-5-17	御室令旨	高野衆徒使	天野神馬事
26	15001	弘安6-11-17	御室令旨案		金剛寺、大乘院の所 務に従う事
27	15573	弘安8-4-28	御室令旨	円覚上人	法金剛院に山寺寄進 事
28	15574	弘安8-4-28	御室令旨	円覚上人	法金剛院に甲斐国稲 積本莊・加納寄進事
29	15825	弘安9-2-22	仁和寺宮令旨	年預（神護寺）	福井西保返付事
30	16671	正応1-6-23	仁和寺宮令旨	大蔵卿阿闍梨 （神護寺）	西津莊西保公文職事
31	16672	正応1-7-3	仁和寺宮令旨	年預（神護寺）	西津莊西保公文職事
32	17185	正応2-閏10-19	高野山檢校御教書 （御室御教書）		六箇莊造日前宮役事
33	17249	正応3-1-8	御室令旨	東寺供僧	平野殿莊事
34	17668	正応4-8-25	御室令旨	相模守	法金剛院領甲斐国稲 積本莊年貢事
35	17811	正応5-2-3	御室令旨	頭春宮亮	善通寺申状挙状
36	17852	正応5-3-21	御室令旨	頭春宮亮	善通寺申状挙状
37	18544	永仁2-5-8	御室令旨	真光院	但馬国新井莊預所職 事
38	19757	永仁6-8-2	仁和寺宮令旨	証性上人	北院領四宮勅旨、無 量寿院小岐曾莊、高

				山寺知行事
--	--	--	--	-------

3 9	21231	正安4-9-5	某宮令旨案 (仁和寺宮令旨)	東寺供僧	西院御影堂領事
4 0	23400	徳治3-10-2	御室令旨	東寺供僧	西院御影堂領事
4 1	23649	延慶2-3-24	御室令旨	東寺供僧	西院御影堂領事
4 2	23768	延慶2-9-23	御室令旨	東寺供僧	太良莊歆喜寿院修二月料事
4 3	23780	延慶2-10-11	御室令旨	東寺供僧	太良莊歆喜寿院修二月料事
4 4	23972	延慶3-4-23	御室令旨	東寺供僧	西院御影堂領事
4 5	24015	延慶3-6-21	御室令旨	東寺供僧	西院御影堂領事
4 6	24876	正和2-5-20	御室令旨	東寺供僧	西院御影堂領事
4 7	26632	文保2-4-7	御室令旨	長者僧正	東寺寄検非違使事
4 8	28468	元亨3-7-29	仁和寺宮令旨	御僧(神護寺)	忌日講問衆事
4 9	29584	嘉暦1-8-19	仁和寺宮令旨	了月上人 (高山寺)	授与師範免除事
5 0	32288	元弘3-6-21	仁和寺宮令旨	別当僧正	神護寺に対する武士の濫妨停止

点で、御室令旨においても同様なことが指摘できるが、それと同時に仁和寺及びその末寺以外の真言宗諸寺院に関わるものがあったことは注意される。このことは、御室が仁和寺及びその末寺以外の真言宗諸寺院にも何らかの支配権を行使しえたことを示唆するものである。そこで本節では、こうした真言宗諸寺院と御室との関係を明らかにすることを通じて、真言宗内における仁和寺御室の特質を探ってみたい。

2 東寺と仁和寺御室

『御室相承記』二、大御室伝に「東寺八箇末寺勅齎務并阿闍梨解文不開、別当只取親王処分」とみえており、大御室性信が東寺の末寺支配にも深く関わっていたことが窺える。また、永承年中（一〇四六～五三）より康和元年（一〇九九）にかけて、東寺と成願寺との間で所領相論があり、その過程で、成願寺別当観範が応徳元年（一〇八四）十月に御室性信に対し解状を出している。⁽²⁾その解状において観範は、相論地が成願寺領であることを主張し、その免除に関して性信から東寺長者へはたらきかけることを申請している。この史料から、御室性信が東寺長者に対しなんらかの影響力を行使しえる存在であったことが読みとれる。さらに、承保二年（一〇七五）には性信の灌頂弟子である行禪が性信の禁中孔雀経法の勸賞で長者に加任されている。⁽³⁾このように御室は、すでに性信の時期から東寺に対して影響力をある程度行使しえる存在であった。

ところで、大治五年（一一三〇）九月、丹波の知行国主藤原長実が、東寺領大山荘に対して国役免判を出している。⁽⁵⁾この免判は、東寺が御室覚法を介して長実から得たものである。また、天承二年（一一三二）八月、摂関家領宮田荘による東寺領大山荘に対する濫妨があり、東寺はそれを排除する殿下御教書を御室覚法を通じて獲得している。⁽⁶⁾こうした東寺領大山荘をめぐる問題に御室覚法が関与した背景として、この頃東寺一長者であった信証の存在を看過することはできない。信証は、寛助の灌頂弟子で仁和寺僧であった。⁽⁷⁾おそ

らく、信証は東寺領大山荘の權益を守るために、仁和寺僧といった立場から、御室の助力を仰いだものと思われる。とすれば、御室の東寺に対する影響力を考える上で、東寺一長者（寺務）の検討は不可欠なものとなってくる。そこで次にあげる史料に注目してみたい。

一 東寺々務中絶勘例事、

隆舜僧正記云、十一月十七日、東寺々務以下被申合御室云々、而当門流寺務中絶歟、又及何代哉之由、御室被申之歟、依之有御尋云々、同廿日、東寺寺務不依中絶補任之例注進之、其案云、

小野諸流不依中絶補東寺々務例、

<金剛王院流>

実賢僧正者、雖四代中絶<聖賢、源運、杲海、賢海>、宝治三年補之、

<三宝院流>

定済僧正者、雖五代中絶<元海、実運、勝賢、成賢、憲深>、弘安三年補之、

<勧修寺流>

勝信僧正者、雖四代中絶<念範、興然、栄然、聖基>、弘安五年補之、

<三宝院流>

親玄僧正者、雖六代中絶<元海、実運、勝賢、成賢、深賢、親快>、嘉元四年補之、

<同流>

聖忠僧正者、雖六代中絶<元海、実運、勝賢、成賢、憲深、玄慶>、徳治三年補之、

<安祥寺>

成恵僧正者、雖八代中絶<嚴覚、宗意、実嚴、頼眞、成嚴、宣海、兼恵、寛伊>延慶三年補之、

<三宝院流>

道順僧正者、雖八代中絶<元海、実運、勝賢、成賢、憲深、実深、覚雅、憲淳>、元亨元年補之、

<勧修寺流>

榮海僧正者、雖五代中絶<念範、興然、榮然、榮尊、聖濟>、貞和元年補之、
(⁽⁸⁾後略)

これは、『醍醐寺新要録』所載の隆舜僧正記に引かれた「小野諸流不依中絶補東寺々務例」であるが、小野諸流の東寺々務中絶の勘例ともなっている。これによれば、宝治三年（一二四九）に東寺々務に補任された金剛王院流の実賢は、四代中絶の後補任されたとある。つまり、天治二年（一一二五）より大治四年（一一二九）まで寺務であった勝覺⁽⁹⁾以来の補任ということになる。同様に、弘安三年（一二八〇）に寺務に補任された三宝院流の定済は、五代中絶の後補任とある。つまり長承二年（一一三三）より久安元年（一一四五）⁽¹⁰⁾まで寺務であった定海⁽¹⁰⁾以来の補任ということになる。弘安五年に寺務に補任された勤修寺流の勝信は、久安元年より同六年まで寺務であった寛信⁽¹¹⁾以来の補任であり、延慶三年（一一三〇）に寺務に補任された安祥寺流の成恵は、長治元年（一一〇四）より天永三年（一一一二）⁽¹²⁾まで寺務であった範俊⁽¹²⁾以来の補任ということになる。とすれば、ここにあげた寺務以外は、広沢流、ことに仁和寺僧によってその大半が占められていたことになる。そして仁和寺僧によって東寺寺務の大半が占められていくようになるのは、先に触れた小野諸流の東寺寺務の中絶にいたる下限が、久安元年より同六年まで寺務であった寛信であることから、これ以降ということになる。

以上から、東寺寺務が十二世紀後半以降、ほぼ仁和寺僧によって占められるにいたったことを確認することができた。そしてこれは、御室と仁和寺僧たる東寺寺務との師資相承原理に基づく人的支配関係を東寺内にまで持ち込む結果となった。ここに、御室はこうした寺務との人的支配関係を通じて、東寺に対し恒常的に影響力を行使しえる存在となったのである。とはいえ、こうした御室の東寺内における寺務の上位者としての立場は、制度的裏付けをもつものではなく、あくまで東寺々務が仁和寺僧であったことに立脚したものであった。しかし東寺々務の大半が仁和寺僧によって占められたことで、東寺内において慣習的に御室一寺務のラインの定着をみたのではあるまいか。その結果、御室は東寺々務職補任にも少なからぬ発言権を有することとなる。そこで次にあげる永仁七年（一二九九）

後七日御修法請僧交名裏書に注目してみたい。

八日、参真言院、始行御修法、

十四日、於二条殿里内、奉仕加持香水、

去年参勤此法、今年先長者深快僧正有難奉仕之子細、辞退所職、今月三日、寺務事可被宣下、可参勤後七佛法之由、以藏人佐光方、被申御室、自御室依被計仰下、卒爾領状、僅兩三日之間、遂行之、⁽¹³⁾（後略）、

この史料によって、深快が寺務を辞退したことにともない、永仁七年正月三日、朝廷より御室深性に対して後任の寺務及び後七日御修法阿闍梨についての諮問がなされ、御室深性の計らいで二長者教助が寺務及び後七日御修法阿闍梨となっていたことが知られる。

このように御室は、東寺内において単なる寺務の上位者にとどまらず、東寺々務の補任にまで影響力を行使しうる存在となっていたのである。それはまた、少々時代はくだるが観応元年（一三五〇）報恩院隆舜が東寺々務補任を望んだ際、「東寺々務以下被申合御室云々」⁽¹⁴⁾とあることから窺える。

一方鎌倉時代に入り、東寺と御室との関係を考える上で、もう一つ看過しえないものとして、東寺供僧と御室との関わりがある。

東寺供僧及びその供料荘に関しては、網野善彦氏の詳細な研究がある。⁽¹⁵⁾以下この網野氏の研究成果に依拠しながら、主に供僧と御室との関係に焦点を絞って論を進めていきたい。

仁和寺菩提院行遍は、東寺に二十一口の常住僧を再興せんと志し、延応二年（一二四〇）三月二十一日、その第一歩を踏み出している。この日、「宣陽門院御願」として行遍の沙汰により、西院御影堂において、長者とともにここで初めて補任された五口の供僧の手で御影供が行われた。⁽¹⁶⁾のちに「延応以来供僧再興」といわれる如く、ここに中世東寺の主役となる常住供僧の歴史が始まったのである。これ以降、供僧数は漸次増加し、正和元年（一三一二）三月、二十一口となっている。⁽¹⁷⁾

こうした東寺内における供僧の整備にともない、これら供僧供料に充てられるべき荘園も寄進されている。初期の段階で、供僧の供料荘とされていた四荘、大和国平野殿荘・安

芸国後三条院新勅旨田・若狭国太良荘・伊予国弓削島荘は、みな行遍を通じて寄進されたものであった。⁽¹⁸⁾それゆえ、これら四荘の預所職補任を核とする荘務権は、領家たる行遍（のち菩提院）に握られていた。したがって供僧たちは、自らの供料荘からの年貢・公事収取に、直接的にはなんらの手も下しえない立場にあったのである。その意味で、これらの供料荘は仁和寺菩提院領としての側面を色濃くもったものであった。

それでは、こうした供僧及び供料荘に御室はいかに関わっていたのであろうか。御室と東寺供僧との直接的な関わりは、行遍の死後のことと考えられる。それは、正応二年（一二八九）十二月十五日大和平野殿荘預所宗憲申状に「故僧正御房以後、供僧職等事、開田殿計御沙汰候了、以彼御例、当時為御管領⁽¹⁹⁾」とあることから、行遍の死後、供僧職については、開田准后法助が沙汰をし、それを先例として高雄御室性仁が沙汰していたことが窺える。

一方、行遍の死後、仁和寺菩提院門跡を受け継いだ了遍が、文永二年（一二六五）九月九日仁和寺法助准后御教書により、平野殿・弓削島荘の預所職知行を承認されている。⁽²⁰⁾これは、この二荘が東寺供僧供料に充てられてはいるが、その荘務権が開田准后法助（本家）一領家菩提院のラインにあったことを示唆している。換言すれば、行遍の死後、東寺供僧及び供料荘は開田准后法助一菩提院了遍のラインのもとにあったということになる。それゆえ、供僧たちは供料荘に関わる訴訟においても、開田准后法助の拳状を必要としたのである。⁽²¹⁾

しかし供僧たちは、供料荘の荘務権の掌握を目指して活動を進めるなかで、建治元年（一二七五）に太良荘をはじめ弓削島荘や新勅旨田に対する菩提院の支配を排除し、荘務権をほぼ手中に収めた。⁽²²⁾さらに同年、供僧たちは新勅旨田での守護代との訴訟に際し、開田准后法助の了解のもと、十八口供僧の連署の拳状によって六波羅に提訴している。⁽²³⁾

このように、供僧たちの自立化の過程で、供料荘の荘務権が菩提院から供僧たちに移行し、それにともない、供僧及び供料荘に対する御室一菩提院といった支配のラインの一角が崩される結果となった。

しかしながら、御室の供僧に対する沙汰権は、その後も維持されたようで、それは次にあげる史料からも窺うことができる。

平野殿事、菩提院前大僧正重状<副具書>、如此、如状者、以外次第候歟、有子細者、尤可申入事之由處、猶成敵対之思、下知庄家之旨、太不可然歟、早止濫妨之儀、於能濟僧都者、可被罷供僧職歟之由、其沙汰候也、仍執達如件、

正月八日

法印（草名）

謹上 東寺供僧御中⁽²⁴⁾

これは、正応三年（一二九〇）正月八日御室（性仁）令旨である。ここで注意すべきは、「於能濟僧都者、可被罷供僧職歟之由、其沙汰候也」とみえることである。これは、高雄御室性仁が供僧年行事能濟僧都の供僧職罷免を示唆したものに外ならない。このことから、御室性仁が供僧職沙汰権を握っていたことは明らかである。しかも御室性仁が掌握した供僧職沙汰権が開田准後のそれを受け継いだものであったことは先に触れたとおりである。その後、室町時代の二十一口方供僧職の補任手続きにおいて、御室は供僧の推挙に基づき、それを東寺長者に伝えるといった形で供僧職補任に⁽²⁵⁾関与している。そして供僧職補任における御室の関与が、こうした御室の供僧職沙汰権を前提としたものであったことは想像に難くない。

また、御室は正安四年（一三〇二）以降、しばしば西院御影堂に寄進された散在所領を供僧に安堵する御室令旨を出している。⁽²⁶⁾これは供僧職沙汰権を掌握していた御室が供僧及び供僧領の外護者として西院御影堂に寄進された所領を供僧に安堵したことに外ならない。ここに供僧の權益を保証する彼らの外護者としての御室の存在が浮かび上がってくる。

以上の検討から明らかなように、御室は十二世紀後半以降、東寺々務職の大半が仁和寺僧によって占められていく過程で、東寺内に御室一寺務といったラインを定着させ、寺務を介して東寺に対する影響力を強めていった。その一方で、御室は鎌倉中期に再興された東寺供僧に対しても、開田准后法助以降、その沙汰権を掌握することを通じて影響力を行使している。このように、御室は寺務及び供僧を介して東寺を掌握していったのである。

そしてこうした御室による東寺掌握を可能とさせた背景には、御室の政治的利用価値の高さがあった。それゆえ、自立化を進めていた東寺供僧においてすら、御室との関係を断ち切ろうとはしなかったのである。たとえば、供料荘の一つである弓削島荘が、元応二年（一三二〇）、一旦堀川宰相入道に与えられ供僧の手を離れたことで、供僧が朝廷に提訴している。その結果、元応二年四月五日、弓削島荘を再び供僧に安堵する後伏見上皇院宣が出されている。⁽²⁷⁾この院宣を御室寛性は東寺長者である真光院禅助に送っている。⁽²⁸⁾それを受けた東寺長者禅助が次のような御教書を東寺供僧に対し出している。

弓削嶋事、院宣如此、自御室一向申御沙汰候、向後弥不可有牢籠歟之由、長者法務御房所候也、仍執達如件、

四月六日

法印嚴深

謹上 東寺供僧御中⁽²⁹⁾

この御教書から、この時の弓削嶋荘をめぐる訴訟に御室が深く関わっていたことが窺える。おそらく、供僧の申請により、御室がこの訴訟に関与したものと思われる。しかもこの訴訟が供僧側の勝利に終わったのは、偏に御室の力によるものであった。このように御室は、供僧の申請により、供料荘の訴訟に関与し、それなりの成果をあげうる政治力をもっていたのである。そしてここに、自立化を進めながらも、供僧が御室との関係を断ち切ろうとはしなかった所以があった。しかも供僧の御室の推戴は、東寺寺務の支配からの相対的自立を確保する意味からも不可欠であった。

こうした東寺の御室の政治力への期待が御室の東寺掌握を可能ともさせたのであり、それはまた東寺の御室を介した院権力への接近とみなすこともできよう。

3 高野山と仁和寺御室

高野山と御室の関係は、弘法大師信仰をベースに、大御室性信の高野山参籠に始まる。⁽³⁰⁾

これ以降、御室の高野山参籠が頻繁化する中で、高野山上に御室によって庵室や院家が建てられるにいたっている。⁽³¹⁾

こうした御室と高野山との密接な関係は、高野山領の支配にも見いだせる。そこで次あげる弘安八年（一二八五）九月日金剛峯寺々領注文写に注目してみたい。

弘仁官符四至之内庄領＜東堺内＞、蔭庄＜蓮金院知行＞、筒香庄＜南之坊知行＞、摩尼郷＜明王院知行＞、北俣郷＜得脱金明院＞、丹生川郷＜花王院＞、三尾郷＜遍明院得脱金剛院＞、已上六箇郷寺家知行、中津川郷＜吉野執行＞、野川郷＜同＞、隅田南庄＜八幡宮＞、已上三箇所他家知行分、此外御手印縁起内大和国分其数有之、且略之＜西堺内＞、神野庄＜当山検校＞、眞国荘＜諸衆臈次＞、猿川荘＜諸衆臈次＞、荒川荘＜当山検校＞、毛原郷＜御室＞、志賀郷＜同、預所持明院＞、長谷郷＜同＞、山東郷＜伝法院＞、已上八箇所当山知行分、小川柴目両村＜玄観律師＞、貴志庄東方調月庄＜唐橋法印＞、鞆淵庄荒見庄＜聖護院＞、已上五箇所他人押領分、麻生津荘＜当山検校＞、渋田荘＜伝法院＞、政所河南＜諸衆＞、三谷郷＜御室＞、教良寺＜同＞、平野田郷＜同＞、山崎郷＜同＞、天野郷＜同、検校預＞、細川郷＜引摂院＞、古佐布郷＜御室＞、賀禰郷＜御室＞、推手郷＜引摂院＞、已上拾二箇所、内当山知行分三拾箇所、他人押領分八箇所也、已前条々注進言上如件、（後略）⁽³²⁾

ここで高野山領としてあげられているのは、高野山側が「御手印縁起」の内にあり、本来高野山の領有に帰すべき所領と考えていたものである。いわば高野山領の中核ともいうべき所領群である。これら所領の内、弘安八年段階で三十ヶ所を当山知行分としているが、その内の十ヶ所が実際には御室の知行となっていたことに注意したい。そしてこれら御室が知行していた十ヶ所の所領とは、伊都郡及び那賀郡の内にある六箇荘あるいは六箇郷と呼ばれた高野山天野社領そのものであった。⁽³³⁾そこで次に、この御室による天野社領六箇郷の支配形態をみておきたい。

そのことを考える上で非常に興味深いのが、年欠二月二十七日法印深乗請文の中にみえる「六ヶ郷預所職事、是又可為御計事、条々別無私曲候」⁽³⁴⁾といった一文である。この深乗

の請文は、嘉禎（一二三五～三八）より弘安（一二七八～八八）にわたる五十年間、継続して行われた天野神馬相論にからんで出されたものである。

そもそも天野神馬相論とは、天野社に貢進される神馬の管領権が天野社務たる高野山検校に属するのか、はたまた天野氏長者たる坂上氏に属するのかをめぐる争いであった。⁽³⁵⁾この相論は、嘉禎四年（一二三八）、天野社に貢進される神馬の管領権を氏長者たる坂上氏に認めることで一旦は解決したかにみえた。⁽³⁶⁾しかし文永三年（一二六六）以降、この相論は再び御室のもとに持ち込まれている。⁽³⁷⁾その時、御室のもとでこの相論の奉行にあたったのが、先にあげた深乗であった。⁽³⁸⁾ところが、この相論の奉行である深乗の沙汰に不満を持った高野山検校から彼を弾劾する訴えが出されたようで、それに対する陳弁が先に触れた深乗の請文である。その弾劾の一つとして、深乗の六箇郷預所職に対する私沙汰があげられていたのではなかろうか。それに対して深乗は、六箇郷預所職が「是又可為御計事」と答えており、これによって六箇郷預所職が御室によって掌握されていたことが知られるのである。その上で、次の史料に注目してみたい。

天野神人等事、捧起請文候之間、先日執進上候、仍可被下御免御教書之由被仰下候、畏入候処、依 御所御悩<二>于今令延引候之由承候間、社家一同奉致御祈祷候、而小河内郷雜事（掌）、或被苅取神人等作麦、或被点定田畠候間、周章之余今月晦日大神事可令闕如之由、役人等一同言上仕候、凡於自余郷者無子細候処<二>、限小河内郷及如此御沙汰之条歎入候、可然者被止小河内郷煩候様<二>尊勝院殿へ預御口入候者畏入候、且可為嚴重之御祈祷候、以此旨可有御披露候哉、恐惶謹言、

正中二六月十四日

天野神主經光

進上 木寺法眼御房⁽³⁹⁾

これは、正中二年（一三二五）六月十四日、天野神主經光から仁和寺木寺法眼宛に出された申状である。ここで經光は、仁和寺御室に対し、小河内郷の雜掌による天野神人の田畠への違乱を止めるよう尊勝院に口入してほしい旨を申し入れている。何故、經光が御室に小河内郷の違乱について尊勝院への口入を要請したのかといえば、「小河内郷預所背御

教書、点定神人名田事、自御室御所被尋下候処、全非其儀、預所請文并領家尊勝院請文如⁽⁴⁰⁾此候」とあるように、この小河内郷の領家が仁和寺の院家の一つたる尊勝院であったからに外ならない。このように、六箇郷を構成する郷の一つである小河内郷の領家が仁和寺の院家たる尊勝院であったことは、注意しておく必要がある。このことから、御室が六箇郷を構成する諸郷の領家職を尊勝院を初めとした仁和寺の院家に充行っていたことは疑いあるまい。その意味で、六箇郷は天野社領とはいえ、実質的には仁和寺御室領となんらかわるものではなかったのである。

では、こうした六箇郷に対する御室の支配はいつごろ成立したのであろうか。六箇郷の天野社領としての成立を、『高野春秋』などでは正暦五年（九九四）の東三条院詮子の寄進にもとめている。⁽⁴¹⁾そして六箇郷と御室との関係を史料上で確認できるもっとも早い事例が、『御室御所高野山御参籠日記』⁽⁴²⁾久安三年（一一四七）五月五日条の「於天野辻、六箇庄儲櫓破子」である。この記事によって、六箇庄（六箇郷）が御室の破子を調達していたことが知られる。これはおそらく、六箇庄が御室領であったがためであろう。さらに、久安三年五月二十八日紀伊国神野荘住人解の中に「御室領毛無原」⁽⁴³⁾とみえるが、この「毛無原」はおそらく六箇郷の一つである毛原郷のことであろう。とすれば、遅くとも久安三年には、六箇郷は御室領であったことは確かであろう。また、六箇庄については『参語集』二に、次のような記事がみえている。

一、高野六ヶ庄事

高野魔滅之時、大師御相伝の宝物共を天野山下に移置之、寛真公、祈親持経、此の兩人に令祈請如元令高野興行畢、寛真公は仁海僧正を自幼稚之時取り養ひて弟子とし、高野近辺に六ヶ所の庄を沙汰し出して譲之、又大師の重宝等の内、唐土にて投げ給ひし三股と如意宝珠とを、同く伝之、仁海は小野に曼陀羅寺を建立して、此の六ヶ庄を寄付す、仁海又六ヶ庄并に三股如意珠を、御室に奉伝之、又成尊の弟子範俊は、此の曼陀羅寺に與三股如意珠とを伝之、白河院の仰によりて、大高野御室を弟子にして、此の曼陀羅寺を與へ、小野流を奉授也と云々、

この記事から二つのことが読みとれる。一つは、六箇庄が仁海から大御室性信に伝えられたということ。もう一つは、範俊が曼陀羅寺を高野御室覚法に与えたことである。そして、この『参語集』の記事に従うならば、六箇庄（六箇郷）はすでに大御室性信の時に、御室領となっていたことになる。しかし『紀伊続風土記』には、「天野三谷志賀長谷古佐布鼻底六箇村持明院真誉檢校時被進大御室⁽⁴⁴⁾」とみえている。ただしここでいう「大御室」は性信ではなく、高野御室覚法のことと思われる。それは「持明院真誉檢校時」とあることを考慮すれば明らかである。真誉が檢校に在任していたのは、保延二年（一一三六）から同三年正月十五日である⁽⁴⁵⁾。したがって、六箇庄が真誉から覚法に進められたのは、保延二年から三年のことということになる。このように、六箇郷が御室領となった時期は、大御室性信の時、あるいは高野御室覚法の時と諸説分かれ、確定することはできないが、遅くとも高野御室覚法の頃の久安三年には、六箇郷が御室領となっていたことだけは確かであろう。

それでは次に、こうした仁和寺御室の強い影響下におかれた所領を基盤とした天野社と御室とは、いかなる関係にあったのかをみていくことにする。

『紀伊続風土記』高野山之部巻二一には、天野社における社務・院主・惣神主などの所職に関する詳しい記述がある。その中で、社務は寺務檢校が兼ねるとし、弘安八年（一二八五）九月注進の天野明神紀州一宮記にみえる「管領仁事、右上代者一向檢校管領、中古以来御室為本所、檢校致社務」といった部分を引いている。これによって、天野社を管領する社務は高野山檢校が兼ねていること、御室が本所として社務の上位に位置づけられていたことが知られる。

院主職については、同書に「承寺務檢校之令、監知社地之事」とあり、さらに「暦仁元年戊戌二月、御室二品親王道深令檢校良任勝蓮華院執行并天野院主＜已前院主行勝上人也、寂後二十二年、依与伝法院諍乱、令檢校良任退職、故親王愍念为天野院主補闕＞」とみえている。このように天野院主に、仁和寺と関係の深い行勝上人が補任され、そのあと御室の意向により良任が補任されるなど、天野院主職が御室の管領下にあったことは明らかで

ある。

惣神主職については、加地宏江氏による研究があり、⁽⁴⁶⁾それに基づきながら御室と惣神主職との関わりについてみていくと、次のようになる。

加地氏は、惣神主職が行勝上人によって設置されたこと、また惣神主職には丹生氏一族のなかから選任され、高野山検校がその補任権を握っていたことなどを明らかにしている。ところで、加地氏は高野山検校が惣神主職の補任権を握っていたとしているが、その根拠として加地氏があげたものは、一つは、行勝上人の死後、丹生友家が惣神主職をめぐる朝廷に対し提訴しているが、その裁定を朝廷が高野山検校に委ねたこと、もう一つは、建治二年（一二七六）の丹生友家から常家への惣神主職譲与を高野山検校が承認したことの二点である。

しかし、加地氏の高野山検校による惣神主職補任権の掌握といった指摘は、はたして妥当なものであろうか。そこでまず、加地氏がその根拠の一つとしてあげた建治三年十一月二十七日の御教書の再検討からはじめよう。

天野社惣神主職事、任友家之譲、以常家為彼職、可被執行神事之由、可（所カ）被仰下也、仍執達如件、

建治三年＜丁丑＞十一月廿七日

法印在判⁽⁴⁷⁾

加地氏は、この御教書の発給主体を高野山検校としている。しかしながら、この御教書の発給主体を高野山検校とするには少々無理があるように思われる。なぜなら、この御教書の奉者の僧位が法印となっているからである。この建治三年段階での高野山検校の僧官位は、承元四年（一二〇九）十一月二十五日に永宣旨法橋が認められて以来、法橋どまりであった。⁽⁴⁸⁾それが弘安七年（一二八四）にいたり、初めて永宣旨権律師が高野山検校に認められている。⁽⁴⁹⁾しかも高野山においては、僧官位保持者が少なく、⁽⁵⁰⁾そのなかでも高野山検校の有した僧官位がその頂点にあった。このことを踏まえれば、法橋である高野山検校の仰せを、法印といった極位保持者がうけたまわって御教書を発給するとは考えられない。したがって、この御教書の発給主体は、高野山検校以外の人物ということになろう。そこ

で想起したいのが、先に触れた天野社の本所であり、天野社務である高野山検校の上位者として位置づけられていた仁和寺御室の存在である。この御教書を仁和寺御室の御教書とみなせば、奉者の僧官位が法印であってもなんら不都合は生じない。しかもこれまでみてきたように、御室が天野社に対してかなり強い支配権をもっていたことを考えあわせれば、この惣神主職の譲与を承認した御教書を御室の御教書としてまず間違いないのではなからうか。そう考えると、加地氏が高野山検校による惣神主職補任権の掌握を導きだした、もう一つの根拠はいかに理解すればよいであろうか。そこでまず、加地氏がその根拠とした史料を次にあげる。

友家折紙申入候、被相寄検校覚海、可有御成敗之由候、

三月十日

権中納言定治⁽⁵¹⁾

確かにこの史料をみると、加地氏の指摘したように、友家の提訴に対し、朝廷がその裁定を検校に委ねていたことが窺える。ただここで気になるのは、この書状の充所である。あるいは御室の可能性も十分に考えられるのではないだろうか。すなわち、友家の提訴を受けて、朝廷は御室に対し検校覚海に委ねて成敗するよう指示したと考えることもできるのではないか、ということである。とすれば、惣神主職補任の実質的判断が検校覚海に委ねられていたとしても、それはあくまでも御室の成敗として行われたことになる。その意味で惣神主職の補任権は、建前上ではあれ、御室にあったということになる。したがって、加地氏が高野山検校による惣神主職補任権の掌握を導きだした二つの根拠は、そのまま御室による惣神主職補任権の掌握の証左であったことになる。

このように、御室は天野社における所職を掌握していたわけであるが、その他に先に触れた天野神馬相論の一方の当事者たる坂上氏が相承した氏長者職の補任権をも掌握していた。それは次にあげる史料から明らかとなる。

二品法親王庁氏長者任符被成下候、尤以悦入候、社家神事等、任例可令勤仕給候也、兼又神馬事、自今以後、永付氏長者、可有其沙汰之由、内々御気色候也、可令存知其旨給之状如件、

二月二日

検校法橋在判⁽⁵²⁾

これは、嘉禎四年（一二三八）二月二日、高野山検校良任が御室の決定を施行したものである。ここで注意すべきは、氏長者の任符が御室から下されていることである。このように、天野氏長者の補任においても、御室から任符が発給され、それを社務たる検校が施行する形態をとっていたのである。

以上、天野社の所職と御室との関わりを検討してきた結果、御室は天野院主職や惣神主職、さらには天野氏長者といった、重要な所職の補任権を掌握し、天野社の本所として社務たる高野山検校の上位者として位置づけられ、社務を介して天野社を管領していたことを明らかにした。しかも御室は、天野社領である六箇郷の荘務権を掌握し、これらの所領を仁和寺の院家に充行うことで支配していたのである。かくして御室は、平安後期以降、天野社支配を介して高野山に自己の権力基盤を築いていったのである。

しかし御室による高野山における権力扶植は、天野社支配にとどまるものではなかった。大治五年（一一三〇）、覚鑁が高野山内に小伝法院を創建し、それを仁和寺花蔵院聖恵親王の内奏により鳥羽院の御願寺として⁽⁵³⁾この小伝法院は、長承元年（一一三二）、大伝法院及び密蔵院として発展し、その後の覚鑁による東寺支配からの高野山自立運動の拠点となった。⁽⁵⁴⁾⁽⁵⁵⁾このように、大伝法院は覚鑁を介して創建当初から仁和寺と密接な関係にあったが、承安三年（一一七三）には太政官符で、隆海による大伝法院及び密蔵院の喜多院御室守覚への寄進が認められている。⁽⁵⁶⁾そして承久三年（一二二一）には、大伝法院座主として覚瑜が御室庁下文で直任されており、⁽⁵⁷⁾ここに大伝法院座主職の補任権が御室によって掌握されていたことが確認できる。

こうした御室による高野山内における天野社と大伝法院に対する権力扶植が前提となつて、高野山は次第に御室への依存傾向を強めていった。それは、鎌倉時代に入り、高野山と他権門との訴訟に、金剛峯寺座主である東寺一長者とともに御室が関わるようになったことから窺える。

たとえば、承元元年（一二〇七）六月二十二日、和泉・紀伊両国守護代の高野山に対する狼藉を停止すべき旨の御室令旨が、坊門信清を通じて幕府に進められている。⁽⁵⁸⁾この御室

令旨はおそらく、金剛峯寺所司等の申状を幕府に取り次いだ挙状であろう。こうした挙状は、本来金剛峯寺座主である東寺一長者が出すべきものである。それを御室が出していたとなれば、御室が高野山において金剛峯寺座主である東寺一長者と同様な存在であったことが窺える。ここに、高野山は本末関係に基づく金剛峯寺座主である東寺一長者ラインと、それとは別に御室とのラインを新たに形成していたことが見いだせる。そして、こうした御室の高野山内における立場は、東寺における御室一東寺一長者（寺務）ラインの定着とも深く関わっていたことは想像に難くない。つまり、東寺内における寺務の上位者としての御室の立場の確立が、高野山と御室とを直接結び付ける契機ともなっていたということである。

ところで、建保六年（一二一八）から承久元年（一二一九）にかけて、高野山と吉野山との間で、中津河の領有をめぐる一つの相論が朝廷に持ち込まれた。⁽⁵⁹⁾ いわゆる吉野堺相論といわれるものである。この相論において高野山側は、朝廷との接触を三つの窓口を通じて行っている。一つは金剛峯寺座主である東寺一長者道尊、残り二つは長嚴と御室である。⁽⁶⁰⁾ この訴訟における高野山と三者の関係をみると、訴訟は金剛峯寺座主である東寺長者道尊を基軸に進められている。長嚴と御室は、高野山がこの訴訟を有利にはこぶための補助的存在であったことが知られる。とすれば、この訴訟における御室の関与は、高野山側の判断によるものであったことは明らかである。いずれにせよ、こうした訴訟においては、本末関係に立脚した金剛峯寺座主である東寺一長者と高野山とのラインが大きな位置を占めており、本末関係外にある御室とのラインは、あくまで補助的な意味合いしかなかったことになる。

ところが、それが高野山内の紛争となると、状況は少々かわってくる。覚鑿が高野山内に大伝法院を創建して以来、本寺である金剛峯寺と末院である大伝法院とはたえず抗争を繰り返していた。こうした抗争は、正応元年（一二八八）に覚鑿門徒の高野山よりの離山と根来寺への移転といった形で決着がつけられるまで続いた。⁽⁶¹⁾ そこで次に、宝治元年（一二四七）の金剛峯寺と大伝法院との抗争の收拾及び、同二年（一二四八）の行遍の東寺一

長者就任をめぐる金剛峯寺の閉門事件を取り上げ、こうした紛争がいかに処理されていたのかを明らかにしてみたい。

仁治三年（一二四二）七月十三日、金剛峯寺と大伝法院とが合戦におよび、金剛峯寺衆徒が大伝法院を焼き払う事件がおきた。⁽⁶²⁾その結果、翌寛元元年（一二四三）、この事件の張本として金剛峯寺の僧侶二十六人が配流された。⁽⁶³⁾その後の宝治元年（一二四七）、両寺の抗争の收拾を図るべく、後嵯峨院と幕府との間でやりとりがおこなわれたようで、⁽⁶⁴⁾その過程で次のような和解案が作成されている。

高野山事、

伝法院可被造本跡者、両方廻無違乱之計、可為向後無為之義事、

本寺張本配流免除、可令和融両方之由、被懸仰仁和寺宮如何事、

彼院可被建立本跡事、宣下已畢、其上何可及子細哉、次配流之輩免除事、両方守

勅定、不可致向後之違乱之由、被召和與之状之後、可有御計者歟、⁽⁶⁵⁾

この和解案では、大伝法院の再建を条件に、仁治三年の金剛峯寺と大伝法院との抗争の張本として、寛元元年（一二四三）に配流された金剛峯寺の僧を免除還住させるといったものである。そして御室道深がこの和解案に基づいた交渉を委ねられていたのである。

実は、こうした御室による金剛峯寺と大伝法院との抗争の收拾は、これが始めてではない。それは、弘安六年（一二八三）六月二十八日開田准后法助書状に「宝治伝法院事、眼前見及候き、其も故御室一切無御謬候ひしかども、伝法院焼払候ひしかは、故宮御計不穩便之由、自関東令申候き」とみえており、⁽⁶⁶⁾仁治三年の抗争の際にも御室がその收拾にあっていたことが窺える。しかし結果的にはその收拾は失敗におわり、大伝法院の焼失といった事態をまねいている。そこに幕府から御室の沙汰が「不穩便」と批判された所以があった。

このように御室は、金剛峯寺と大伝法院の抗争の收拾を、朝廷や幕府から委ねられる存在であり、高野山内においてもこうした紛争を調停する存在として認識されていたのである。しかも、この金剛峯寺と大伝法院との抗争の收拾に金剛峯寺座主である東寺一長者が

関与した形跡はみられない。ここに、高野山内における紛争の收拾の主導権が金剛峯寺座主である東寺一長者ではなく、御室に掌握されていたことは明らかである。

また宝治元年（一二四七）十二月、行遍が東寺寺務職を所望していることを聞きつけた金剛峯寺衆徒は、院や御室に対して行遍の寺務職補任を拒否する運動を展開した。⁽⁶⁷⁾その理由は、先に触れた仁治三年（一二四二）の金剛峯寺衆徒による大伝法院の焼失事件に対し、その当時、大伝法院座主であった行遍がこの金剛峯寺衆徒の行為を非難し、種々の悪言をはいたことにある。そのため、行遍は金剛峯寺衆徒から「大師大明神之御怨敵」あるいは「永不可入山門」とされ、⁽⁶⁸⁾さらにそれが寺務職補任拒否運動へと展開していったのである。しかし朝廷は、こうした金剛峯寺衆徒の拒否運動があったにもかかわらず、翌宝治二年三月、行遍を東寺寺務職に補任した。⁽⁶⁹⁾それにともない、金剛峯寺衆徒は寺門を閉ざすといった挙にでた。それに対して後嵯峨院は、事態の收拾を図るべく幕府とともにその処理にあたっている。その際、御室道深は金剛峯寺衆徒の申状を後嵯峨院に進めるなど、院と金剛峯寺との間に立って事態の收拾のための折衝を行っている。⁽⁷⁰⁾ところが、仁治三年以来くすぶっていた金剛峯寺と大伝法院との対立が再び激化し、同年十二月、金剛峯寺衆徒と大伝法院衆徒とが合戦におよんだ。⁽⁷¹⁾その結果、行遍は東寺寺務職を解任され、金剛峯寺は寺門を開くにいたっている。⁽⁷²⁾

ともあれ、御室は高野山内の紛争において、金剛峯寺及び大伝法院、さらに院や幕府からも紛争收拾のための調停者として認識された存在であった。ここに高野山内の紛争の收拾において、金剛峯寺が金剛峯寺座主である東寺一長者にかわり、御室への依存を強めていったことが窺える。それはとりもなおさず、金剛峯座主である東寺一長者による高野山支配の限界を示すものでもあった。そもそも、金剛峯寺座主である東寺一長者による高野山支配は、本末関係に依拠したものであることはいうまでもない。しかしながら大伝法院は、金剛峯寺座主である東寺一長者の直接支配をうける存在ではなかった。つまり金剛峯寺座主である東寺一長者は高野山において本末関係に基づいた金剛峯寺に対する影響力しかなかったことになる。しかも東寺一長者は、金剛峯寺座主といった金剛峯寺との本末関

係に依拠するのみで、それ以上の権力基盤を高野山内に構築することがなかった。それに対して御室は、平安後期以降、高野山領の中核となる天野社領を直接掌握するとともに、大伝法院を末寺化するなど、高野山内に強い影響力を及ぼせるだけの自己の権力基盤を形成していた。ここに大伝法院はいうまでもなく、さらに金剛峯寺までもが東寺一長者から次第に御室へと接近していく所以があったのである。

さらに御室は、高野山の教学興隆の一翼も担っていた。たとえば、金剛峯寺の年中行事の一つで、毎年五月から六月の間の五日間行われる最勝講は、『紀伊統風土記』高野山之部、卷之四七、歳時記上に「高倉院承安三年六月六日、依後白河法皇勅願、始行最勝講也、同四年甲午七月七日、添加御室法親王御願云々」とみえ、後白河院とともに喜多院御室守覚の御願仏事として成立していたことが知られる。また、高野山の院家の一つである金剛心院は、十一世紀半ば、藤原忠実によって創建され、寿永二年（一一八三）にはその院家領である浜仲荘ともども御室の支配下に属していたことが知られる。⁽⁷³⁾そして、正応四年（一二九一）、谷上院内衆が、この御室の支配下にあった金剛心院を会場として、御室御願の谷上問答講を始行している。⁽⁷⁴⁾さらに元応二年（一三二〇）には、金剛心院講問衆の評定において、この問答講を毎年四回行い、その式日を二十六日と定めるとともに、講問衆は十六人を定員とし、論議には「釈論」・「菩提心論」などを用いることが決められている。⁽⁷⁵⁾このように、高野山上の各谷に所在する院家等に所属する衆徒を中心に構成された小集団、しかも鎌倉後期以降、次第に自治的な運営組織を整備していった小集団の一つである谷上院内衆は、御室の御願仏事の設定とその勤修を媒介として、御室と独自の関係を形成していたのである。これは、高野山の教学興隆の一環として、高野山の寺僧の申請によるものであるが、こうした教学の興隆の主体に御室が仰がれていたこと自体、御室が高野山寺僧にいかに認識された存在であったかを窺うに十分なものがある。このように御室の高野山に対する影響力は、末端の寺僧集団にまでおよんでおり、ここに金剛峯寺を含めた高野山全体が御室に収斂されていった姿が見いだせるのである。その結果、室町期に成立した『海人藻芥』には「金剛峯寺者、御室進止也、但東寺長者被寺務者也」とみえ、東寺

一長者一金剛峯寺といった支配ラインを維持しつつも、御室が金剛峯寺の実質的な進止権を掌握していたことが読みとれるのである。

以上から、高野山とりわけ金剛峯寺の支配は、本末関係を軸とした金剛峯寺座主である東寺一長者によるものと、本末関係を離れた御室によるものとの二系統があり、金剛峯寺は次第にそのウェートを金剛峯寺座主である東寺一長者から御室へと移行させていったことが明らかとなった。

4 真言宗内における御室の位置

これまで、東寺・高野山と御室との関わりをみてきた。その結果、東寺内において御室一東寺一長者（寺務）のラインが定着し、御室が東寺一長者を介して、東寺を掌握したのが十二世紀後半であった。また、高野山においても十二世紀後半以降、御室が天野社の本所となり、あるいは大伝法院を末寺化するなど、高野山における足場を固め、さらに金剛峯寺に対する影響力を強めていった。このように御室は、東寺・高野山に対して十二世紀後半を境としてその影響力を強めていくが、この時期は仁和寺御室でいえば、高野御室覚法、紫金台寺御室覚性、喜多院御室守覚の時代にあたる。しかも、すでに牛山佳幸氏が、⁽⁷⁶⁾ 覚法・覚性の代に宗教権門としての仁和寺御室の地位が確立したことを指摘されている。しかし、東寺や高野山と御室との関係を考える上で、覚法・覚性以上に守覚の存在は看過しえないものがある。

たとえば、守覚は東寺修造に深く関わっている。東寺は「永久以後修理中絶之間、寺門荒廢無物于取喻」⁽⁷⁷⁾ といったように、十二世紀前半以降次第に衰退の途をたどり、治承・寿永の内乱前後、その荒廢は頂点に達していた。そうした中であって、守覚は治承二年（一一七八）、孔雀經法の賞として東寺真言院修造を申請したが、実現するにはいたらなかった。⁽⁷⁸⁾ しかし文治四年（一一八八）、守覚の沙汰で西院不動堂の修造が行われ、東寺修

造がようやく本格的な展開をみせはじめた。⁽⁸⁹⁾ その後も守覚は、東寺修造に執念を燃やし、建久三年（一一九二）八月二十七日の源頼朝への御教書で、東寺修造について「一生涯御宿願只在此事候」とまでいい、東寺修造や神泉苑の修築について種々の申し入れを行って⁽⁸⁰⁾ いる。

ところで、『北院御室拾要集』に真言宗内における御室の立場を考える上で、非常に示唆にとむ記事がみえている。まずそれを次にあげる。

一、応御修法勅請小野広沢アサリ先参此御所申案内礼儀有之、山門三井輩同有其礼也、無礼輩自当所被押修法之事既及度々、臨期仰天耻辱至極也、亦修法結願之後、自当所必可立賀使也、

この記事によれば、御修法の勅請を受けた小野・広沢両流の阿闍梨は、御修法開始以前に御室に案内を申すことになっており、それは延暦寺や三井寺の輩も同様であったという。もしこの礼を失すると、御室より御修法が差し止められる場合があったとしている。そしてこうした御室に認められた御修法に関わる待遇と権限は、『北院御室拾要集』にみえていることを考慮すれば、おそくとも守覚の時代には確立していたと考えられる。

次にあげる『公衡公記』弘安十一年（一二八八）三月二十八日条の記事も、御室の修法に対する絶大な権限を示す好史料である。

廿八日、＜癸丑＞、天陰雨下、及晩雨止、自今日於北山第＜南屋寢殿＞、七个日可修普賢延命法、此事予今年重危（厄）之間、旁有其慎、仍自旧冬可修此法之由思企之、自廿一日可始行之處、臣下修此法之条無先例之由、御室頻有御抑留、但此法雖為大法、於仁和寺者強不似如孔雀經法歟、件法猶執柄行之、（中略）、凡密教請來之本意為全王臣云々、然者不可限執柄・大臣・納言・参議、一人・凡人、至人民・畜生、遍受其益之条、可為法本意歟之由頻有御気色＜上皇＞、仍兩三度自仙洞被申御室、遂有許諾＜仁和寺之習、不蒙御室御許者、每事無自專之儀云々＞、（後略）

この記事を要約すれば次のようになろう。西園寺公衡は、弘安十一年のこの年が重厄にあたることから、北山第で普賢延命法を修そうとした。ところが、臣下が普賢延命法を修

することは先例なしとして、高雄御室性仁によって抑留されてしまった。それに対し、公衡は普賢延命法は大法ではあるが、仁和寺における孔雀經法の如きものではないとして反駁を加えている。こうした状況に対し、後深草上皇は御室に二・三度口入し、ようやく御室による抑留をとかしめたというものである。

ここにみえる御室の修法に対する権限は、修法抑留といった形で表現されている。また「仁和寺之習、不蒙御室御許者、每事無自專之儀云々」とあることから、仁和寺僧の修法に対する御室の拘束力の強さが窺える。⁽⁸²⁾それゆえ、養和二年（一一八二）後七日御修法阿闍梨を勤仕した東寺二長者覚成（仁和寺僧）は、一長者禎喜から阿闍梨勤仕の打診があった際、その旨を御室守覚に伺い、守覚から許可をえて、阿闍梨勤仕の領状を禎喜に進めている。⁽⁸³⁾このように長者であっても仁和寺僧である限り、御室の許可なく御修法を勤仕することはなかったことは明かである。したがって、前掲の『公衡公記』の「仁和寺之習、不蒙御室御許者、每事無自專之儀云々」といったことは、すでに守覚の頃からあったといえそうである。

ともあれ、守覚の頃より、御室は野沢の枠を越え、御修法に対する絶大な権限と、さらには仁和寺僧が行う御修法に対する許可権とをもつ存在であった。

ところで守覚は、仁安三年（一一六八）四月十二日、紫金台寺御室覚性より受法した他⁽⁸⁴⁾に、寿永二年（一一八三）十一月一日、小野流の勝賢より受法している。⁽⁸⁵⁾この時期、真言密教の法流は小野流と広沢流とに分化し、さらに小野・広沢両流はそれぞれ新たな分派を生みだしていったことは、すでに先学によって指摘されている。⁽⁸⁶⁾とすれば、この守覚の野沢両流の受法は、こうした真言密教法流の細分化に対し、小野・広沢両流の独自性を認めつつ、御修法勤仕における両者の住みわけを明確にする⁽⁸⁷⁾と同時に、自己を野沢両流の統合者として位置づけることで、細分化した真言密教法流の秩序付けを行おうとした守覚の意図のもとになされたといっても過言ではあるまい。換言すれば、この野沢両流の受法によって守覚は、野沢両流の統合を体現した存在となったということである。

そうした守覚による真言密教法流の統合とその秩序化の意図は、文治二年（一一八六）

十月五日、守覚が三十帖策子と大師御筆の両界曼陀羅を東寺より仁和寺大聖院の經藏に移した⁽⁸⁸⁾ことにも見いだせる。ことにこの三十帖策子は、空海が在唐の時、恵果等より伝授相承した秘密儀軌法文等百四十余种を書写したもので、真言宗における靈宝であった。それゆえ三十帖策子は、「東寺是根本、自余皆枝葉、今以件法文、置根本一所、枝葉諸寺自然歸仰」、あるいは「令宗長者永代守護者」とあるように、真言宗長者が相承し守護すべきものであった。⁽⁸⁹⁾いわばそれは、真言宗長者にとってのレガリアの如きものであった。そうした三十帖策子を守覚が自己の手元においたということは、野沢両流の統合を一身に体现した自分こそが真言宗の中心であることを、真言宗内にアピールしたことに外ならない。

また、守覚は多くの著作を残している。⁽⁹⁰⁾守覚は、そうした著作を通じて、修法体系の類聚・集成を行い、仁和寺御流の整備につとめ、「御室故実」とでもいうべきものを作り上げている。⁽⁹¹⁾しかも守覚の著述は、こうした修法体系の類聚・集成のみならず、国家の寺院一僧侶組織における儀式にまでおよんでいたのである。⁽⁹²⁾すなわち、守覚による『東長儀』と『法綱儀』の著述がそれである。『東長儀』は、東寺長者就任儀式と東寺長者が勤める仏事の次第を集成したものである。一方『法綱儀』は、法務就任儀式の次第を集成したもので、『東長儀』と一対をなしたものであった。いずれも、東寺長者と密接に関わる儀式次第の集成であることは疑いない。そして、守覚がこうした東寺長者に関わる儀式次第の集成を行ったこと自体、守覚の真言宗の統轄者である東寺長者に並々ならぬ関心を抱いていたことが窺える。しかしながら、守覚をはじめとした御室は、東寺長者に補任されることはなかった。

それでは何故、守覚がこうした東寺長者に関わる儀式次第の集成を行ったのかといえば、それは先述のように、十二世紀後半以降、御室が東寺内において東寺一長者の上位者としての立場を定着させていったことによるものではなかろうか。換言すれば、御室守覚の真言宗諸寺院の統轄者としての自覚に基づくものであったことに外ならない。そしてこのことから、御室による真言宗諸寺院の統轄は、従来の東寺一長者を核とする東寺一末寺といった真言宗支配の枠を維持しつつ、あくまで師資相承原理に基づく東寺一長者の掌握を前

提に、その上位者としての立場によるものであったことは明らかである。

かくして御室は、守覚以来の御室の真言密教の中心あるいは統轄者としての自覚と、真言宗諸寺院の御室の政治力への期待といった真言宗内の動きを背景として、東寺一長者を核とする東寺一末寺といった真言宗支配とは別に、真言宗諸寺院と直接結びつく形で、真言宗内に御室を頂点とする新たな支配秩序を打ち立てるにいたったのである。

おわりに

一節・二節において、仁和寺御室の仁和寺内における地位の確立と、御室の真言宗内における意義を明らかにしてきた。最後に、院の宗教政策上に御室がいかに位置づけられていたのかを明らかにし、本章を結ぶことにする。

一般に院の宗教政策との絡みで御室が取り上げられるのは、法親王制の創出と、仁安二年（一一六七）の紫金台寺御室覚性に対する「賜綱所」と、御室の六勝寺検校補任の三点である。以下この三点を検討し、院の宗教政策と御室との関わりをみていくことにする。

法親王制は、中御室覚行に始まる。⁽¹⁾ 覚行は、『御室相承記』巻三によると、承保二年（一〇七五）白河天皇の第三皇子として誕生、応徳二年（一〇八五）北院において出家している。寛治六年（一〇九二）一身阿闍梨宣下を受け、康和元年（一〇九九）正月十三日、白河院に対する鳥羽殿朝覲行幸賞の譲りで、親王宣下がなされている。

さてここで注意したいのが、覚行が出家してから親王宣下を受けるまでの十四年間の彼の身分である。親王ではないし、かといって顕密僧の身分指標である僧官位を受けている形跡もない。とはいえ、『中御室灌頂記』⁽²⁾には「件宮雖不蒙親王宣旨猶称宮」とみえ、覚行は親王宣下は受けていないとはいえ、宮を称し親王となんらかわらない扱いを受けていたことが知られる。おそらく、覚行が僧官位を受けなかったのも、こうした事情によるものと考えられる。

しかしながら、こうした覚行の親王としての扱いは、実際に親王宣下を受けているわけではないから、制度的裏付けを欠いたものであったことはいうまでもない。とすれば、白河院が覚行の身分的安定を意図したとしてもなんら不思議はない。それゆえ、覚行に対する親王宣下は白河院に対する行幸賞の譲りでなされたものと考えられる。かくして白河院は、僧官位制から、あるいは俗界の親王制からも離脱した存在であった覚行の官僧としての身分確保を、新たに法親王制を創出することにより達成したのである。これはまた、法親王制が僧官位制と対置する形で官僧としての皇族の新たな身分秩序として定立したことを意味している。

その結果、後白河院政期以降、仁和寺以外の山門や寺門にも法親王が置かれるようになっていく。⁽³⁾ そうした中で、仁和寺御室による法親王の独占体制が崩れ始めるとともに、法親王の増加にともない、法親王といった身分指標による官僧としての皇族の身分秩序に限界がみえはじめる。そしてそこに品位による身分指標の細分化が行われる所以があった。鎌倉後半には、仁和寺御室に独占されていた品位である二品が山門や寺門の法親王にも認めらるにいたっている。⁽⁴⁾ そうした状況をうけて、嘉元二年（一三〇四）御室性仁が一品に叙されることとなる。⁽⁵⁾ これ以降、原則として一品は御室に独占されることで、他の権門寺院の法親王との区別が図られ、仁和寺御室の優越性を維持している。⁽⁶⁾

このように、法親王制の創出は、仁和寺御室覚行の身分的安定を意図した白河院の判断によるものであったが、それはまた、官僧としての皇族の新たな身分秩序の成立を意味してもいた。その結果、法親王制は仁和寺御室のみならず、それ以外の山門や寺門に入寺した皇子にも適用され、そうした権門寺院へ入寺した皇子の身分保証となるとともに、皇子及びその受け入れ寺院の権威付けとしても機能し、院による皇子入寺を介した権門寺院の掌握を裏から支えるものであった。

一方、仁和寺御室と法親王制といった視点に立てば、最初に法親王が御室覚行に宣下された事実は大きな意味をもつことになる。一つは、覚行に対する法親王宣下は、仁和寺内における御室の地位の安定をもたらし、その後の御室の寺務権確立のワンステップとなっ

たことは間違いない。そしてもう一つは、他の権門寺院に対する優越性である。初期の段階では、皇子の入寺は仁和寺御室以外はみられない。それが後白河院政期以降、院の政策で多くの皇子が仁和寺以外の延暦寺や三井寺に入寺することになるわけであるが、皇子入寺の寺院としての由緒をたてに、仁和寺御室がそうした法親王の頂点に立つとの認識が御室側にはあった。それゆえ、鎌倉後期、二品直叙が御室以外の法親王に認められるようになると、御室側は御室の一品昇叙を申請し、その独占を図り、自己の他権門寺院に対する優越性と格式を守ろうと躍起になっているのである。⁽⁷⁾ その意味で法親王制は、御室にとっての權威と格式の源泉に外ならなかったのである。

さて次に、仁安二年（一一六七）の紫金台寺御室覚性に対する「賜綱所」を取り上げてみたい。この仁安二年の「賜綱所」宣下については、牛山佳幸氏の詳細な研究がある。⁽⁸⁾ 従来、この仁安二年の覚性に対する「賜綱所」と、それと同時に行われた「総法務宣下」をもって、仁和寺御室が総法務なる地位につき、それにともない僧綱所も東寺から仁和寺に移転したと理解されてきた。⁽⁹⁾ それに対して牛山氏は、（１）仁安二年における「総法務」の成立は史実とは認めがたいこと、（２）仁安二年覚性に与えられた「賜綱所」とは、仁和寺御室が「綱所ノ威從」を召し従えることの認可であって、僧綱所が仁和寺に移転したことを意味するものではないこと、（３）「総法務」は鎌倉期にはいまだ公的職名とはなっておらず、「賜綱所」と「総法務宣下」とをセットにして捉えるような理解は中世後期以降にあらわれる、（４）仁和寺宮庁下文の内容を検討すると、そこに御室が一般の仏教行政に携わった形跡が見いだせないことから、「賜綱所」をもって、御室が僧綱所の統制権をもつにいたったとする評価は正しくない、（５）したがって、仁安二年の覚性に対する「賜綱所」は、僧綱制の再編の問題として捉えるのではなく、仁和寺御室の確立過程に位置づけるべきであることなどを指摘している。こうした牛山氏の指摘は、ほぼ首肯しえるものではあるが、「総法務」の理解については若干見解を異にするものである。

牛山氏は、鎌倉期の総法務自体の存在に懐疑的であるが、『民経記』寛喜三年（一二三一）九月二十日条に「今日可有請印政云々、中納言殿為上卿令參給、藏人大輔兼高奉行、

御室惣法務并六勝寺等検校事云々」とみえることから、すでに寛喜三年段階で、「総法務」が公称として存在していたことは明らかである。

さらに『御室相承記』六、後高野御室伝に「綱所朝拝事、元久二年正月十一日己巳、於大聖院御所有此事」とみえ、元久二年（一二〇五）御室道法に対し、綱所朝拝が行われていたことが知られる。おそらく、この綱所朝拝は建仁三年（一二〇三）正月八日の御室道法に対する「賜綱所」⁽¹⁰⁾を受けて行われたものと推察される。

そもそも綱所朝拝とは、年頭にあたり、僧綱所の統轄者である法務に対し威儀師・従儀師が行う拝賀の儀で、『法綱儀』⁽¹¹⁾に詳しい記述がみえている。確かに、保延六年（一一四〇）正月十三日や同七年正月十二日の法務大僧正定海に対する綱所朝拝の記事、あるいは仁安二年（一一六七）正月十三日の法務大僧都禎喜に対する綱所朝拝の記事等、⁽¹²⁾法務に対する綱所朝拝の記事が散見される。⁽¹³⁾したがって、綱所朝拝が法務に対する威儀の拝賀儀礼であることは明らかである。そしてそれが御室道法に対して行われたとなれば、御室道法が法務か、あるいはそれに準ずる存在として認識されていたことは疑いない。

こうした御室道深の「総法務宣下」や御室道法に対する綱所朝拝を踏まえた上で、「賜綱所」の初例とされる御室覚性及び御室守覚の「賜綱所」の事例について考えてみたい。御室覚性に対する「賜綱所」は、牛山氏が指摘しているように、「綱所ノ威儀」を召し従えることが覚性に認可されたのであって、それと同時に「総法務宣下」は行われていなかったとして大過なだろう。しかも、『兵範記』仁安二年（一一六七）十二月十三日条に「今日仁和寺御室令賜綱所、此条無先例、（中略）、正法務之外、隨身綱所、猶可有議定歟、下官以御教書令申了、依新儀不及宣下」とあり、この覚性に対する「賜綱所」が新儀により、宣下に及ばず綸旨で処理されていたことが知られる。そしてこのことから、この時の覚性に対する「賜綱所」が覚性個人に与えられた待遇で、かつ臨時的な措置であり、それが仁和寺御室の待遇として代々相承されていくことを前提になされたものではなかったことが読みとれる。換言すれば、この御室覚性の段階においては、後にみられるような仁和寺御室に対する待遇としての「賜綱所」がいまだ確立していなかったということである。そのことは、覚性が嘉応元年（一一六九）に死去してより、⁽¹⁴⁾二十六年後によやく次

の御室守覚に「賜綱所」が行われたことからも明らかである。⁽¹⁵⁾

とすれば、「賜綱所」が仁和寺御室の待遇として定着したのはいつであろうか。おそらくそれは、御室守覚の時と思われる。すなわち、御室覚性の「賜綱所」は臨時的な措置として繪旨で行われたが、この守覚に対する「賜綱所」は宣旨で行われている。⁽¹⁶⁾あるいは、御室守覚の死去は建仁二年（一二〇二）であるが、次の御室道法への「賜綱所」はその翌年に行われている。⁽¹⁷⁾このように、「賜綱所」が御室の死去にともない、次の御室にすみやかに行われていることから、「賜綱所」がこの頃御室の待遇として定着していたことが窺える。⁽¹⁸⁾

そこで次に、御室守覚の時に「賜綱所」が御室の待遇として定着した背景について少々触れておきたい。まず、建久六年（一一九五）二月二十四日の守覚に対する「賜綱所」は、おそらく同年三月十二日の東大寺供養と密接な関わりがあると考えられる。すなわち、この東大寺供養において、守覚は證誠を勤仕しており、その際の威儀を整えるために、守覚に対し「賜綱所」が行われたのではないだろうか。⁽¹⁹⁾

次に、仁和寺御室と威儀師・従儀師との関係を考えて場合、覚性に対する「賜綱所」以前に、すでに威儀師等が御室政所の院司としてみえるなど、御室との間に主従関係を形成していたことは注意される。つまりこうした御室と威儀師等との私的主従関係を前提として、これを国家が公認するといった意味で、覚性を初めとした御室に対し「賜綱所」が行われていたことになろう。とすれば、「賜綱所」が御室の待遇として定着することと、御室と威儀師・従儀師との私的主従関係の形成とが、密接に関わっていたことは想像に難くない。そこで注目したいのが、守覚と威儀師・従儀師との関係である。すなわち、『海人藻芥』に「於御室者、侍法師專致近習、是<ハ>後白河法皇專被召仕北面輩例准之、北院御室<守覚>、殊侍法師近習被召仕云々」とみえ、守覚の時以来、御室が侍法師＝威儀師・従儀師を近習させるようになったことが知られる。このように、守覚の時に威儀師・従儀師と密接な関係を形成したことが契機となり、これ以後御室が威儀師・従儀師を近習させていくと同時に、「賜綱所」を仁和寺御室の待遇として定着させていったものと考えられる。⁽²¹⁾

そして、こうした仁和寺御室に対する待遇としての「賜綱所」の定着を背景として、御室の待遇としての「賜綱所」と法務に認められていた「召具綱所」⁽²²⁾とが重なりあうことで、御室の貴種性を考慮して法務の上位者としての「総法務」なる呼称が生まれたのではあるまいか。しかもそれが寛喜三年段階ではすでに公称として定着していたのである。

したがって、中世前期における「総法務」とは、法務のような僧職を意味するものではなく、御室の待遇を示す呼称にしかすぎず、それは「賜綱所」と同義であった。その意味で、「賜綱所」及び「総法務」は御室の待遇であって、そこから御室の權威の莊嚴化は読みとれるが、牛山氏が指摘したように御室による僧綱所の統制権の掌握といったものではなかったことだけは確かである。

ところで沢博勝氏が、両統迭立期から仁和寺御室を指すものとして、「総法務」の名称が使われだし、やがて社会的認識をえたとし、このことをもって、世俗権力による御室の權威の強化と、それによって分裂の危機にあった寺院社会の統一を計ろうとした結果ではないか、と指摘されている。⁽²³⁾

しかしはたして沢氏が指摘するように、御室を指す「総法務」の呼称が社会的認識をえたのは、御室の權威の強化と寺院社会の統一といった世俗権力の意図によるものであろうか。それを明らかにするためには、御室を指す「総法務」の呼称がいかなる場面で使われていたのかをみておく必要がある。そこで次にあげる『催勝述記』⁽²⁴⁾の記事に注目してみたい。

九者総法務事

六条院御宇仁安二年<丁亥>十二月十三日、紫金台寺御室<二品親王覺性>蒙総法務<ノ>宣下給、

後鳥羽院御宇建久六年<乙卯>二月二十四日、北院御室<主親王守覺、後白河院御子>可召<シ>仕<フ>綱所威從<ヲ>之由宣下被成之、自爾以来、綱務<ノ>在庁化属<シ>門下<ニ>、威從<ノ>諸司侍衛<セリ>院家<ニ>、可謂吾国<ノ>法帝<ト>、豈<ニ>非<ラン>仏家<ノ>棟梁<ニ>耶、彼御室既<ニ>為東寺之貫主、

然くレハ>者両山之勝劣、何くソ>只法務權正之差異くノミナラヤ>耶、是くレ>総別寛狹之廃立可有之者乎、

『催勝述記』は、東寺僧義宝が東寺の山門に優越することを主張した書で、南北朝期に成立している。そもそもこうしたものが書かれた背景に、徳治三年（一三〇八）の本覚大師号をめぐる東寺と山門との相論があった。この相論については、永村眞氏の詳細な研究がある。⁽²⁵⁾この永村氏の研究に依拠しながらその要点をあげると次のようになる。

徳治三年正月二十五日、後宇多法皇は東寺において禅助僧正から灌頂をうけた。二月三日その功を賞して、その遠祖である故益信僧正に本覚大師の諡号を授ける詔書が下された。それに対して山門衆徒が、延暦寺根本中堂に閉籠し、益信が大師号を受けるに相応しくないこと、禅助は政道にとって害あること、創建の由緒によって仁和寺を山門末寺とすべきこと等を朝廷に訴えた。さらに後二条天皇の崩御にともない、皇位が持明院統に移り、花園天皇が踐祚した。この結果、山門の訴訟が聞きとどけられて、益信の本覚大師号が停止されるにいたった。そのため、東寺側がその決定を不満として朝廷への抗議の意志を表明するとともに、翌延慶二年（一三〇九）には幕府に訴え、幕府から大師号復活の決定を引き出している。この幕府の意向を受けて、同年七月朝廷においても益信の本覚大師号の復活を認めることとなった。しかしこの決定に山門衆徒は反発し、幕府にも訴え、結局、翌延慶三年十月に益信の大師号は再度停止され、山門衆徒の勝訴という形で決着がつけられた。しかしこの結果を不満とする東寺側では、東寺僧杲宝により山門側の主張に対する反駁のための『諡号雜記』や『我慢抄』などが草されるにいたっている。そして前掲の『催勝述記』もこの延長線上に位置づけられるものであった。

要するに、杲宝や義宝はその著述を通して、山門が真言宗諸寺より優位にあるとの主張に反駁を加え、逆に真言宗教団の山門に対する優位を主張し、山門の主張の高慢と非論を批判するものであった。そして前掲の『催勝述記』では、真言宗教団の山門に対する優位の根拠の一つとして、仁和寺御室の「総法務宣下」を取り上げているのである。とすれば、御室を指す「総法務」の呼称は、こうした鎌倉後期の東寺と山門との相論が一つの契機と

なって、真言宗教団の優位を示すものとして再認識され、真言宗教団のなかで一般化していったのではないだろうか。つまり御室を指す「総法務」の呼称は、遅くとも寛喜三年（一二三一）段階で公称として成立していたが、それが鎌倉後期の山門との相論を契機に、その内実はともあれ、真言宗教団の優位性を示す根拠の一つとして再認識されることで、真言宗教団によってクローズアップされ、寺院社会において定着していったものと考えられる。

このように考えてくると、「総法務」の呼称の定着が世俗権力による寺院社会統一を計るためのものであったとする沢氏の指摘には従えないものがある。あくまで、御室を指す「総法務」の呼称の定着は、真言宗教団の問題として捉えるべきものとするのである。それはまた、御室があくまで真言宗教団内の権威でしかなかったことを物語ってもいよう。

最後に、御室の六勝寺検校補任について触れておきたい。

周知のように六勝寺は、白河院によって創建された法勝寺以下尊勝寺・最勝寺・円勝寺・成勝寺・延勝寺といった六つの寺の総称である。この六勝寺が国家的仏事執行の「場」であり、院による権門寺院統合の中心的舞台となっていたことはつとに指摘されているところである。⁽²⁶⁾ しかも六勝寺の寺司・供僧は東寺・延暦寺・園城寺・興福寺の四ヶ寺から選ばれ、仁和寺御室が検校としてそれらを統轄していたといわれている。⁽²⁷⁾ このことから、院権力による御室を通じての中世仏教界の掌握といった評価が導き出されることとなる。⁽²⁸⁾

しかし実際の六勝寺の支配形態をみていくと、六勝寺は院一寺家上卿・弁一執行のラインで運営されており、そこに検校としての御室の関与は見いだせないのである。たとえば、入寺僧の決定、あるいは別当・三綱といった寺職の補任、さらには所領問題など、六勝寺の支配に関わる部分は、検校・別当を介さず、院が俗官である寺家上卿・弁と執行とのラインで直接掌握していたのである。⁽²⁹⁾ 検校としての御室が見いだせるのは、修正会における院に対する牛王宝印の勤仕、あるいは御室の行粧における法勝寺・尊勝寺などの三綱の供奉といった限られた場面においてであった。⁽³⁰⁾ このように、御室の検校としての六勝寺支配は観念的なものでしかなかったのである。あくまで院は六勝寺の支配を検校である御室や

諸宗の長者である別当に委ねることをせず、寺家上卿・弁一執行ラインを通じて直接把握し、そこで執行される国家的仏事を介して直接権門寺院と結び付くことで、中世仏教界を掌握していったのである。その意味で、六勝寺検校は御室の待遇として捉えるべきであって、それを御室の六勝寺支配の問題と絡めて、院による中世仏教界全体の掌握が御室を通じて行われたとする評価には従えないものがある。

以上、法親王制・御室に対する「賜綱所」・御室の六勝寺検校補任の三点について検討を加えてきた。そしてこれらが御室の待遇に関するものであったことから、院が御室の権威強化を意図していたことは容易に読みとれよう。しかしこれをもって、院が御室を通じて中世仏教界全体を掌握しようとしたとするのは早計ではなかろうか。確かにこうした院による御室の権威強化策は、御室による仁和寺及び真言宗諸寺院の掌握を促すことにはなった。しかしこうした院による御室の権威強化にもかかわらず、結果として御室は中世仏教界全体の権威として仰がれることはなかったのである。したがって、御室の権威にともなう影響力は、中世仏教界全体にわたるものではなく、真言宗内に限定されたものであった。

ところで、こうした御室の真言宗内における権威の確立は、院による御室の権威強化とともに、真言宗諸寺院の院権力への求心構造を背景としたものであった。しかも喜多院御室守覚以降、真言宗教団の統轄者としての御室の自覚とあいまって、御室は真言宗諸寺院に対する影響力を強めていった。つまり御室による真言宗諸寺院の統轄は、真言宗諸寺院にとって院権力への接近を可能とさせるとともに、院にとっては院権力への真言宗諸寺院の結集を意味するものでもあった。このように、御室は院と真言宗諸寺院との間にあって、真言宗諸寺院の院権力への求心構造を背景に、院権力のもとに真言宗諸寺院を直結させる存在であったのである。したがって、御室は真言宗諸寺院の統轄といった側面で、院の宗教政策上に位置づけられていたのであって、院による中世仏教界全体の掌握に関わるものではなかったということである。その意味で御室は、院による中世仏教界全体の統合の中の真言宗諸寺院の統合のための一駒にしかすぎなかったのである。

第五章 仁和寺御室にみる院権力と真言宗諸寺院

はじめに

- (1) たとえば、森川英純氏「法務・惣在庁・威儀師」（『ヒストリア』九三、一九八一年）など。
- (2) 「六勝寺の性格」（『日本歴史』三八三、一九八〇年、のち同氏著『日本寺院史の研究』吉川弘文館、一九八一年再収）。
- (3) 「『賜綱所』と『召具綱所』」（『信州大学教育学部紀要』五七・五八、一九八六年、のち同氏著『古代中世寺院組織の研究』吉川弘文館、一九九〇年再収）。
- (4) 「中世初期の仁和寺御室」（『日本歴史』四五一、一九八五年）。
- (5) 「白河院と仁和寺」（『金沢文庫研究』二八六、一九九一年）。
- (6) 「『釈氏往来』考」（『国文学研究資料館紀要』一九、一九九三年）。
- (7) 仁和寺紺表紙小双紙研究会編『守覚法親王の儀礼世界』（勉誠社、一九九五年）。

また同書論考篇に、阿部泰郎氏「守覚法親王と紺表紙小双紙」、松尾恒一氏「観音院灌頂をめぐる諸問題」、山崎誠氏「北院御室守覚法親王候人攷」などの諸論考が所収されている。

- (8) 「仁和寺御室考」（『史林』七九巻四号、一九九六年）。

第一節 仁和寺御室の成立過程

- (1) 『御室相承記』一、寛平法皇伝（奈良国立文化財研究所編『仁和寺史料』寺誌編一 吉川弘文館、一九六四年）、及び平岡定海氏著『日本寺院史の研究』（吉川弘

文館、一九八一年）五四三～五三六、五四二～五四三頁参照。

- (2) 「『賜綱所』と『召具綱所』」（『信州大学教育学部紀要』五七・五八、一九八六年、のち同氏著『古代中世寺院組織の研究』吉川弘文館、一九九〇年再収）。
- (3) 『群書類従』第二八輯。
- (4) 奈良国立文化財研究所編『仁和寺史料』寺誌編一（吉川弘文館、一九六四年）。
- (5) 土谷恵氏「房政所と寺家政所」（『仏教史学研究』三一巻二号、一九八八年）。
- (6) 以下本章であげる『仁和寺御伝』は、顕証書写本（奈良国立文化財研究所編『仁和寺史料』寺誌編二 吉川弘文館、一九六七年）によっている。
- (7) 『仁和寺御伝』中御室伝。
- (8) 『仁和寺御伝』寛助大僧正伝。
- (9) 『仁和寺御伝』高野御室伝。
- (10) 『仁和寺御伝』紫金台寺御室伝。
- (11) 『参語集』一、「一、花蔵院宮聖恵事」（『国文東方仏教叢書』随筆部 東方書院、一九二六年）。
- (12) 横内裕人氏「仁和寺御室考」（『史林』七九巻四号、一九九六年）。
- (13) 『仁和寺御伝』大御室伝、中御室伝。
- (14) 『御室相承記』四 高野御室伝。
- (15) 『平安遺文』一二一九号。
- (16) 『平安遺文』三七〇八号。
- (17) 「『賜綱所』と『召具綱所』」（註（2）前掲）。
- (18) 同上。
- (19) 『僧歴綜覧』嚴済の項（笠間書院、年）。
- (20) 『血脈類集記』第五 法務大僧正寛遍の項（『真言宗全書』三九）。
- (21) 『血脈類集記』第五 禅定二品親王（高野御室）の項。
- (22) 『参語集』一、「一、僧正御房真俗系図事」。

- (23) 『台記』康治元年正月九日条、『僧歴綜覧』信朝の項。
- (24) たとえば、正安四年(一三〇二)三月五日仁和寺御室<入道性仁親王>庁下文案(『鎌倉遺文』二〇九九八号)では、別当の名称が知られる。それによれば、別当として署判を加えていたのは、成就院内大臣法印定助、右大臣法印能助、太政大臣法印性玄、大納言法印有助、中納言僧都顕誉、庁務覚乘法眼、弁法橋頼任、刑部卿上座顕覚、大蔵卿上座行深の九名である。そのうち、恵山書写本『仁和寺諸院家記』(奈良国立文化財研究所編『仁和寺史料』寺誌編一)に定助は尊勝院々主として、能助は菩提院々主として、性玄は南勝院々主として、有助は理智院々主として、顕誉は宝持院々主としてそれぞれみえている。他方、覚乗・顕覚・行深は、仁和寺所蔵の『惣系図』(註(25)後掲)に所収された「房官系図」にその名がみえ、頼任も『坊官系図』(『続群書類従』第三五輯)にその名が見いだせる。
- (25) その影印が仁和寺紺表紙小双紙研究会編『守覚法親王の儀礼世界』(勉誠社、一九九五年)にあげられている。
- (26) 土谷恵氏「中世初期の仁和寺御室」(『日本歴史』四五一、一九八五年)。
- (27) 『後常瑜伽院御室日記』応永十四年正月九日条、応永二十六年六月二十六日条・七月四日条、応永二十九年十二月二十一日条、応永三十四年七月三日条(ちなみに『後常瑜伽院御室日記』には、村山修一氏による翻刻<『女子大文学』一七号、一九六五年>がある)。また執事別当であった長尊や覚寛は、御室の後見ともいわれていた(『山槐記』元暦元年七月二十日条、『大日本史料』五一―一、八九九頁)。
- (28) 『僧歴綜覧』寛実の項によれば、寛実は保延五年(一一三九)に法橋となっており、その子である証全が『山槐記』治承三年(一一七九)十月十日条に房官の一人としてみえることなどから、寛実を覚性の頃の執事別当と判断した。
- (29) 註(22)に同じ。
- (30) 心蓮院本『仁和寺諸院家記』(『仁和寺史料』寺誌編一、一五四頁)、『御室相承記』六 後高野御室伝(『仁和寺史料』寺誌編一、一一六頁)、及び土谷恵氏

「中世初期の仁和寺御室」（註（26）前掲）。

- （31）『花押かがみ』一七九七 覚寛の項で、承元三年（一二〇九）正月二十一日仁和寺入道無品親王＜道助＞序下文などにみえる別当に、覚寛をあてている。
- （32）『仁和寺諸堂記』（『仁和寺史料』寺誌編一、一三八頁）。
- （33）『参語集』三、「一、十三年仏事」。
- （34）『後常瑜伽院御室日記』応永二十年五月十九日条、応永二十六年六月二十六日条、
応永二十七年十二月二十三日条などに、大聖院奉行や官途奉行あるいは寺役奉行と
いった役職がみえている。
- （35）『仁和寺御伝』高野御室伝。

第二節 真言宗内における仁和寺御室の特質

- （1） 「『賜綱所』と『召具綱所』」（『信州大学教育学部紀要』五七・五八、一九八六年、のち同氏著『古代中世寺院組織の研究』吉川弘文館、一九九〇年再収）。
- （2） この相論については、村井康彦氏が「平安時代における庄園経営の諸相」（『ヒストリア』一九、一九五七年、のち同氏著『古代国家解体過程の研究』岩波書店、一九六五年再収）で、詳細な検討を行っている。
- （3） 『平安遺文』一二一九号。
- （4） 『東寺長者補任』承保二年条（『続々群書類従』第二）。
- （5） 『平安遺文』二一六九号。
- （6） 『平安遺文』二二二九号。
- （7） 『血脈類集記』第五 僧正信証の項。
- （8） 『醍醐寺新要録』巻第一二 報恩院篇。
- （9） 『東寺長者補任』天治二年条、大治四年条。

- (10) 『東寺長者補任』長承二年条、久安元年条。
- (11) 『東寺長者補任』久安元年条、久安六年条。
- (12) 『東寺長者補任』長治元年条、天永三年条。
- (13) 『鎌倉遺文』一九九二六号。
- (14) 註(8)に同じ。
- (15) 『中世東寺と東寺領莊園』(東京大学出版会、一九七八年)。
- (16) 『東宝記』第六、「西院御影堂法会条々」の「毎月勤行、御影供廿一日」の項、同第七、「延応以来供僧再興次第」の項(『続々群書類従』第一二)。
- (17) 『東宝記』第六、「諸堂法会条々」の「御影堂」の項。
- (18) 網野善彦氏『中世東寺と東寺領莊園』(註(15)前掲)一一二頁以下。
- (19) 『鎌倉遺文』一七二三二号。
- (20) 『鎌倉遺文』九三四九号。
- (21) たとえば、文永六年六月一日開田准后<法助>御教書案(『鎌倉遺文』一〇四四六号)。
- (22) (建治元年)四月四日了遍御教書(『鎌倉遺文』一一八六六号)(建治元年)五月二十日了遍書状(『鎌倉遺文』一一九一五号)、(建治元年)六月二十九日了遍書状(『鎌倉遺文』一一九三八号)、建治元年七月八日東寺供僧教親書状案(『鎌倉遺文』一一九四八号)。
- (23) 建治元年五月十九日法印教親書状(『鎌倉遺文』一一九一二号)、建治元年五月二十一日東寺供僧連署挙状案(『鎌倉遺文』一一九一六号)。
- (24) (正応三年)正月八日仁和寺御室令旨(『鎌倉遺文』一七二四九号)。
- (25) 富田正弘氏「中世東寺の寺院組織と文書授受の構造」(『資料館紀要』八、一九八〇年)。
- (26) たとえば、正安四年九月五日仁和寺御室令旨(『鎌倉遺文』二一二三一号)、徳治三年十月二日仁和寺御室令旨(『鎌倉遺文』二三四〇〇号)、延慶二年三月二十

四日仁和寺御室令旨（『鎌倉遺文』二三六四九号）、正和二年五月二十日仁和寺御室令旨（『鎌倉遺文』二四八七六号）など。

（27）『鎌倉遺文』二七四三二号。

（28）『鎌倉遺文』二七四三四号。

（29）『鎌倉遺文』二七四三五号。

（30）『御室相承記』大御室伝 「所々御参事」。

（31）『高野春秋編年輯録』（『大日本仏教全書』高野春秋編年輯録）には、延久四年（一〇七二）に大御室性信が奥院御廟橋川北に庵室を創建したこと、あるいは応徳二年（一〇八五）三月に灌頂院を創建したこと、さらに高野御室覚法が大治二年（一一二七）十一月に勝蓮華院を創建したことなどがみえている。また松尾恒一氏「観音院灌頂をめぐる諸問題」（『守覚法親王の儀礼世界』勉誠社、一九九五年）によれば、後嗣の宮が伝法灌頂の受者としての精進のために御室とともに高野参籠を行うようになったのは喜多院御室守覚の代からという。その他、『紀伊続風土記』高野山之部 総分方巻五「親王家登嶺」を参照。

（32）弘安八年九月日金剛峯寺々領注文写（『紀伊続風土記』高野山之部 巻之四九 寺領沿革通記之上「鎌倉已降之沙汰」の項）。

（33）『日本地名大辞典 和歌山県』（角川書店）「六箇七郷」の項。

（34）『鎌倉遺文』一四七九七号。

（35）この天野神馬相論については、上横手雅敬氏『日本中世政治史研究』（塙書房、一九七〇年）二七頁以下を参照。

（36）嘉禎四年二月二日良任施行状案（『鎌倉遺文』五二〇八号）。

（37）『高野春秋編年輯録』文永三年二月十日条に「天野宮神馬下引之事、社家供僧及諍論也、謂氏長者下賜之外、聊無他家下引之例云々、則氏長者左近将監坂上盛澄并惣神主社司九人、捧連署之神文於檢校師」とみえ、文永三年再び天野神馬相論が再燃したことが知られる。そしてこの相論は、弘安四年頃に御室のもとに持ち込まれ

- たと推察される（『鎌倉遺文』一四四〇八号、一四四一二号、一四四一五号）。
- （38）『鎌倉遺文』一四四〇八号、一四七九六号、一四七九七号。
- （39）『丹生古文書集』（加地宏江氏「丹生古文書集について」『ヒストリア』102、一九八四年）（一）一一三号。
- （40）『丹生古文書集』（註（39）前掲）（一）一一二号。
- （41）『高野春秋編年輯録』正暦五年七月六日条。
- （42）『大日本古文書』高野山文書 又続宝簡集三〇、二〇〇号。
- （43）『平安遺文』二六一一号。
- （44）『紀伊続風土記』高野山之部 卷之四九 寺領沿革通記之上「延喜長徳之後」の項。
- （45）『高野春秋編年輯録』保延二年三月二十日条、保延三年正月十五日条。
- （46）「鎌倉時代の丹生社と丹生氏」（『日本歴史』四四五、一九八五年）。
- （47）『丹生古文書集』（註（39）前掲）（一）一一四。
- （48）『高野春秋編年輯録』承元四年十一月二十五日条。
- （49）『高野春秋編年輯録』弘安七年九月条。
- （50）平瀬直樹氏「中世寺院の身分と集団」（中世寺院史研究会編『中世寺院史の研究』下 法蔵館、一九八八年）。
- （51）『丹生古文書集』（註（39）前掲）（一）一七。
- （52）註（36）に同じ。
- （53）『高野春秋編年輯録』大治五年五月条。
- （54）『高野春秋編年輯録』長承元年十月十七日条。
- （55）櫛田良洪氏『覚鑿の研究』（吉川弘文館、一九七五年）参照。
- （56）『根来要書』一、承安三年三月三日太政官符（『根来要書』については、一九九四年、東京美術から影印本が刊行されている）。またこの官符では、大伝法院及び密厳院の座主職を隆海門跡の相伝とすることも認めている。

- (57) 『大伝法院座主補任次第』（坂本正仁氏「醍醐寺所蔵大伝法院関係諸職の補任次第について」『豊山教学大会紀要』一六、一九八八年）第十一覚瑜少僧都の項。
- (58) 『吾妻鏡』建永二年六月二十二日条。
- (59) この吉野境相論については、平岡豊氏が「後鳥羽院政と境相論」（小川信先生の古希記念論集を刊行する会編『日本中世政治社会の研究』続群書類従完成会、一九九一年）で詳細な検討を行っている。
- (60) 平岡豊氏「後鳥羽院政と境相論」（註（59）前掲）。
- (61) 註（55）に同じ。
- (62) 『高野春秋編年輯録』仁治三年七月十三日条。
- (63) 『高野春秋編年輯録』寛元元年九月十五日条。
- (64) 『葉黄記』宝治元年三月十七日条、五月一日条。
- (65) 『大日本古文書』高野山文書 又続宝簡集一一一、一八〇九号。
- (66) 『鎌倉遺文』一四八八四号。
- (67) 宝治元年十二月日金剛峯寺衆徒申状案（『鎌倉遺文』六九三〇号）。
- (68) 同上。
- (69) 『東寺長者補任』宝治二年条。
- (70) （宝治二年）五月二日後嵯峨上皇院宣写（『鎌倉遺文』六九六五号）。
- (71) 『高野春秋編年輯録』宝治二年十二月条。
- (72) 註（69）に同じ。
- (73) 寿永二年閏十月二十二日摂政藤原基通家御教書案（『平安遺文』拾遺五〇八五号）。
- また、金剛心院・浜仲荘及び谷上問答講については、高橋充氏「中世高野山の谷上院内衆と金剛心院領浜中庄」（羽下徳彦氏編『中世の地域社会と交流』吉川弘文館、一九九四年）を参照。
- (74) 正安四年二月十四日金剛心院文書目録（『鎌倉遺文』二〇九八四号）に「谷上問答講於金剛心院可為御願由院解案＜同御教書、大教院、正応四九廿七＞」とあるこ

とによる。

(75) 元応二年十一月六日金剛心院問答講衆評定事書（『鎌倉遺文』二七六二六号）。

(76) 「『賜綱所』と『召具綱所』」（註（1）前掲）。

(77) 『東宝記』第三、「当寺代々修造事」の項。

(78) 同上。

(79) 『東宝記』第三、「西院修造次第」の項、及び『東寺長者補任』文治四年条。

(80) 『鎌倉遺文』六一三号。

(81) 『続群書類従』二八輯下。

(82) 御室は仁和寺僧の修法勤修に対して強い拘束力を持つとともに、仁和寺僧などの法流伝授をも自己の統制下においている。それは、御室の師範免許という形をとっていた。たとえば、少々時代は下るが『後常瑜伽院御室日記』応永九年（一四〇二）三月二十四日条に「守融僧正参、教祐法流相承事、従成聖僧正伝法院一流大事伝受血脈並属＜南方＞教賢僧正三宝院花蔵院等流伝受証状等進覧之、無子細上者、師範御免之御教書可書成之由仰含了」とみえ、教祐の授法を御室が「師範御免之御教書」で認めていたことが知られる。また、鎌倉時代における御室の師範免許の事例として、嘉暦元年八月十九日仁和寺宮＜寛性＞令旨（『鎌倉遺文』二九五八四号）をあげることができる。

(83) 『養和二年後七日御修法記』（『続群書類従』二五輯下）。

(84) 『血脈類集記』第六、二品親王覚性の項。

(85) 『血脈類集記』第六、権僧正勝賢の項。

(86) 速水侑氏『平安貴族社会と仏教』（吉川弘文館、一九七五年）。

(87) 『追記』（『群書類従』二四輯）。

(88) 『東宝記』第六、「三十帖策子」の項。

(89) 同上。

(90) 守覚の著作については、和田英松氏『皇室御撰之研究』（一九三三年）を参照。

(91) 阿部泰郎氏「守覚法親王と紺表紙小双紙」(仁和寺紺表紙小双紙研究会『守覚法親王の儀礼世界』勉誠社、一九九五年)。

(92) 同上。

おわりに

(1) 『初例抄』上、「法親王始」の項(『群書類従』二四輯)。また、法親王制については、安達直哉氏「法親王の政治的意義」(竹内理三氏編『荘園制社会と身分構造』校倉書店、一九八〇年)、及び牛山佳幸氏「入道親王と法親王の関係についての覚書」(『史観』一一〇、一九八四年、のち同氏著『古代中世寺院組織の研究』吉川弘文館、一九九〇年再収)を参照。

(2) 『続群書類従』二六輯上。

(3) 『釈家官班記』上、「濫觴事」の項(『群書類従』二四輯)。

(4) 同上。

(5) 顕証書写本『仁和寺御伝』高雄御室伝(『仁和寺史料』寺誌編二)。

(6) 但し、永和(一三七五～七八)頃と応永二十七年(一四二〇)に、一品昇叙をめぐり、仁和寺御室と他の門跡との確執があったことが知られる(『當竹不共記』「一品初例事」の項<『仁和寺史料』寺誌編二>)。

(7) 同上。

(8) 「『賜綱所』と『召具綱所』」(『信州大学教育学部紀要』五七・五八、一九八六年、のち同氏著『古代中世寺院組織の研究』吉川弘文館、一九九〇年再収)。

(9) たとえば、望月信亨著『仏教大辞典』第二巻、「綱所」の項。

(10) 『御室相承記』六、後高野御室伝。

(11) 『続群書類従』二六輯下。

- (12) 『醍醐雜事記』卷第七(中島俊司氏校訂本、一九三一年)。
- (13) 『大日本古文書』東寺文書一、ろ一一号。
- (14) 『御室相承記』五、紫金台寺御室伝。
- (15) 顕証書写本『仁和寺御伝』喜多院御室伝。
- (16) 同上。
- (17) 同上。
- (18) 顕証書写本『仁和寺御伝』後高野御室伝。
- (19) 註(15)に同じ。
- (20) 『御室相承記』四、高野御室伝 「南院事」の項。
- (21) その結果、室町時代には惣在庁を初めとした威儀師等の補任権が御室に掌握されることとなる(『後常瑜伽院御室日記』応永十三年二月八日条、応永三十五年十二月八日条、永享四年七月二十二日条)。但し、鎌倉時代においては、惣在庁は院宣などにより補任されていたようである(『光台院御室伝』「総在庁補任事」の項<『仁和寺史料』寺誌編二>)。
- (22) 法務の「賜綱所」については、牛山佳幸氏「『賜綱所』と『召具綱所』」(註(8)前掲)、及び拙稿「書評 牛山佳幸氏著『古代中世寺院組織の研究』」(『寺院史研究』二、一九九一年)を参照。
- (23) 「兩統迭立期の王権と仏教」(『歴史学研究』六四八、一九九三年)。
- (24) 『真言宗全書』第二一。
- (25) 「寺院と天皇」(『講座前近代の天皇』第三卷、青木書店、一九九三年)。
- (26) 平雅行氏「中世仏教と社会・国家」(『日本史研究』二九五、一九八七年、のち同氏著『日本中世の社会と仏教』塙書房、一九九二年再収)。
- (27) 平岡定海氏「六勝寺の成立について」(同氏著『日本寺院史の研究』吉川弘文館、一九八一年)。
- (28) 横内裕人氏「仁和寺御室考」(『史林』七九、一九九六年)。

(29) 寺家上卿・弁については、本稿第一部第三章第三節参照のこと。

(30) たとえば、法勝寺を初めとした六勝寺の寺職（別当・三綱・勾当など）の補任の申請は寺家弁を通じて院奏され、寺家弁がその任符（院宣）の奉者となっている。寺家弁は、その任符を執行のもとに遣わし、さらにそれを執行が被補任者にもたらしめている（『兵範記』仁安二年四月二十六日条、嘉応元年六月二十六日条、『吉続記』文永八年九月十二日条・十四日条、十一月二十九日条、十二月二日条）。その他、法勝寺執行が法勝寺の弁を介して、寺領に関する訴えを院奏する（『兵範記』仁安二年閏七月三日条・二十一日条）、あるいは最勝寺の造営について最勝寺執行と相談するよう院の指示が最勝寺の弁に出される（『吉続記』文永十年七月二日条）など、寺家弁と執行が院による六勝寺支配の根幹に位置づけられていたことが窺える。

(31) 検校である御室の法勝寺修正会における院に対する牛王宝印勤仕については、

『法勝寺修正長吏用意』（『守覚法親王の儀礼世界』本文編二、九六四頁）参照。

また、御室の行粧における法勝寺・尊勝寺の三綱の供奉については、『御室相承記』六、後高野御室伝「御堂供養御参事」の項参照。その他、『御室相承記』六、後高野御室伝には、「六勝寺朝拝」に関する記事があげられている。

第二部 鎌倉幕府と寺院社会

第六章 鎌倉幕府と御願寺社

はじめに

近年、佐々木馨氏が、鎌倉幕府を顕密体制に立脚しそれを擁護した権門と位置づけた黒田俊雄氏の⁽¹⁾説を批判し、「禅密主義」を核とする「武家的体制仏教」といった鎌倉幕府の自立的な宗教世界が構築されていたことを明らかにしている。⁽²⁾この佐々木氏の「武家的体制仏教」論に対しては、平雅行氏による批判⁽³⁾もあり、その正否は別として、佐々木氏の研究が中世宗教史研究に幕府といった視点を導入することで、一つの波紋をもたらしたことは確かである。それにともない、従来あまり進展をみせていなかった、鎌倉幕府の宗教政策⁽⁴⁾研究の重要性が見直されるようになった。

この鎌倉幕府の宗教政策の研究を進めていく上で、平雅行氏が非常に示唆にとむ提言を行っている。⁽⁵⁾平氏によれば、「幕府仏教論」には三つの分析対象があるという。

(1) 幕府が畿内の寺社勢力に対し、どのように対応しようとしたのか。

(2) 幕府が鎌倉を中心に幕府御願寺（顕密系）をどのように保護・育成していったのか。

(3) 幕府の禅律保護政策。

そして、(1)については兵仗禁止政策、僧事への介入、寺院間紛争や強訴の処理・調停、元寇後の寺社保護政策、(2)については鶴岡八幡宮・勝長寿院・永福寺、鎌倉大仏建立などと将軍・御家人・得宗権力との関わり、(3)については「純粹禅」や西大寺流律宗への保護政策の実態とその政策意図などを具体的例としてあげている。しかも平氏によれば、この三領域が連関して追求される必要があるという。

本稿もこの平氏の提言を踏まえながら、鎌倉幕府の宗教政策を解明していきたく考えている。そこでまず、本章では、鎌倉の御願寺社、六条八幡宮、関東御祈祷所を取り上げ、

これらの寺社と幕府の関わりをみていくことで、幕府の御願寺社政策を考えてみたい。

第一節 鎌倉の御願寺社

1 幕府の寺社行政機関

鎌倉幕府の寺院政策を考える上で、幕府内において寺社問題を扱う機関の検討は不可欠である。ここでは、寺社問題を扱う幕府機関に焦点をあてて、幕府と寺社の間にいかなる機関が介在し、かついかなる機能を果たしていたのかを明らかにしてみたい。

寺社問題を扱う幕府機関としてまず取り上げるべきは、寺社奉行であろう。そこで寺社奉行に関する一般的理解をみておくと、次のようなものである。

寺社関係の訴訟を扱った役職。また幕府と関係の深い寺社に個別に配置されて、寺社内部の紛争の処理や幕府への訴訟の取次ぎなどに当たった奉行人（別奉行）をもいう。⁽¹⁾

この寺社奉行の定義から、寺社奉行にも二種類あって、寺社関係の訴訟を扱う奉行人の総称としてのものと、幕府と関係の深い寺社すなわち御願寺社に個別に配された奉行人を指す場合のものがあったことが知られる。本項でもこの定義に従い、寺社の訴訟扱う奉行人の総称としての寺社奉行と、御願寺社に個別に置かれた奉行人とを区別して扱い、各々検討を加えていくことにする。

まず最初に、鎌倉の御願寺社に個別に置かれた奉行人からみていくことにする。この制度的先蹤を求めるとすれば、治承四年（一一八〇）に鶴岡八幡宮の小林郷への移転と、それにともなう殿舎造営に別当専光坊とともに関与した大庭景能がそれにあたろう。⁽²⁾ 景義はその後、鶴岡八幡宮の環境整備や八幡宮別当坊の造営にも関わっており、⁽³⁾ この時期鶴岡八幡宮の諸事を沙汰する奉行人であったことは疑いない。

しかし、本格的に鎌倉の御願寺社ごとに奉行人が置かれるようになるのは、建久五年（一一九四）であった。ところでこの建久五年は、鎌倉の御願寺社にとって二つの意味で

非常に重要な年であった。一つは、鎌倉における御願寺社造営が一段落ついた年という意味である。鎌倉では鶴岡八幡宮造営以降、勝長寿院や永福寺（二階堂）といった源頼朝の御願寺が次々と建立され、さらに永福寺の阿弥陀堂が建久四年に供養をとげ、同薬師堂が建久五年十二月二十六日供養をとげている。⁽⁴⁾ここにのちの鎌倉の御願寺社の中核となる頼朝の御願寺社がすべて出そろったことになる。もう一つは、この年に先に触れた各御願寺社に奉行人が設置される体制が確立したという意味である。すなわち鎌倉の御願寺社造営が一段落ついたのをうけて、この年の十二月二日、鶴岡八幡宮・勝長寿院・永福寺・永福寺阿弥陀堂・永福寺薬師堂にそれぞれ奉行人が置かれている。次にその史料をあげる。

御願寺社被定置奉行人訖、而今日重有其沙汰、被加入数、

鶴岡八幡宮<上下>

大庭平太景能 藤九郎盛長 右京進季時 図書允清定

勝長寿院

因幡前司広元 梶原平三景時 前右京進仲業 豊前介実景

永福寺

三浦介義澄 畠山次郎重忠 義勝房成尋

同阿弥陀堂

前掃部頭親能 民部丞行政 武藤大蔵丞頼平

同薬師堂<今新造>

豊後守季光 隼人佑康清 平民部丞盛時⁽⁵⁾

鶴岡八幡宮と勝長寿院にはそれぞれ四人、永福寺には各堂に三人ずつ奉行人が配されている。その人的構成をみると、鶴岡八幡宮の奉行人としては先に触れた大庭景能がこの時も鶴岡八幡宮の奉行人としてみえており、さらに安達盛長・梶原景時・三浦義澄・畠山重忠といった有力御家人の名もみられるが、その他は文筆をこととする吏僚系の公事奉行人であった。⁽⁶⁾

『吾妻鏡』には、前掲の建久五年の御願寺社奉行人の交名と同様なものがもう一件みら

れるが、それを次にあげる。

鎌倉中寺社奉行事更被定之、仲業、清定為執筆記之、

鶴岡八幡宮

江間四郎 和田左衛門尉 清図書允

勝長寿院

前大膳大夫 小山左衛門尉 宗掃部允

永福寺

畠山次郎 三浦兵衛尉 善進士

阿弥陀堂

北條五郎 大和前司 足立左衛門尉

薬師堂

源左近大夫将監 千葉兵衛尉 藤民部丞

右大将法華堂

安達右衛門尉 結城七郎 中條右衛門尉⁽⁷⁾

これは建仁三年（一二〇三）十一月十五日の御願寺社奉行人の交名である。建久五年のそれと比べて大きく違うのは、故頼朝の為に建立された右大将法華堂が新たに追加されていることである。その他、奉行人が大幅に入れ替わっていることはいうまでもないが、鶴岡八幡宮をはじめ右大将法華堂にいたるまですべて奉行人の定員が三人となっている点も建久五年のそれと違っている。とはいえ、建久五年の奉行人との共通点も見いだせる。それは、奉行人が有力御家人と吏僚系の公事奉行人とから構成されていた点である。⁽⁸⁾

ところで『吾妻鏡』では建保二年（一二一四）三月十一日条に、二階堂行光が永福寺奉行人となったことがみえているが、それ以後御願寺社奉行人に関する具体的記述はみられない。しかしながら、建保二年以降も御願寺社には奉行人が置かれ、各御願寺社では有力御家人と吏僚系の公事奉行人（のち評定衆や引付衆）とからなる複数奉行人体制をとっていたと推察される。その傍証として、室町時代の鶴岡八幡宮の供僧の記録である『香蔵院

『珍祐記録』に引かれている正和（一三一二～一七）期の鶴岡八幡宮奉行人に関する記述を、次にあげる。

一、前々者公方奉行当社奉行兼帯也、＜正和記録在之＞

備前左近大夫入道 諏方左衛門入道

大和右近将監盛政 金田次郎兵衛尉祐能

金田者執申社家事、大和者執申供僧中事也、（下略）⁽⁹⁾

これによって、正和期においても鶴岡八幡宮には四人の奉行人が置かれていたことが知られる。しかもこの四人の奉行人のうち、備前左近大夫入道（長井道衡）は評定衆の一人で、正和三年政所執事に補任されていることが確認できる。⁽¹⁰⁾ また諏方左衛門入道真性はその姓から得宗被官と判断され、大和盛政も少々時代は下るが嘉暦元年（一三二六）一番引付であったことが知られる。⁽¹¹⁾ とすれば、正和期の鶴岡八幡宮奉行人は評定衆・引付衆クラス及び得宗被官などによって構成されていたといえよう。

それでは、こうした御願寺社奉行人はいかなる職掌を担っていたのであろうか。そこで注目したいのが、前掲の『香蔵院珍祐記録』の鶴岡八幡宮奉行人に関する記述である。この記述の中に、「金田者執申社家事、大和者執申供僧中事也」とあることから、八幡宮の社家や供僧から幕府に出される様々な申請あるいは訴訟の取次ぎが、鶴岡八幡宮奉行人の職掌の一つであったことは確かであろう。このことから、おそらく御願寺社奉行人は、御願寺社と幕府との間にあって寺社から出される申請や訴訟を幕府に取り次ぐ、寺社にとっての対幕府窓口の役割を果たしていたと考えられる。

とはいえ、御願寺社奉行人が御願寺社の経営に積極的に関与したかといえば、そのことについては否定的にならざるをえない。なぜなら、『吾妻鏡』元久元年（一二〇四）八月三日条に、

今日鎌倉中寺社領等事、有其沙汰、左京進仲業補永福寺公文職、且令奉行寺中沙汰、

且可明寺領年貢進未之由、被仰付云々、

とあるからである。この記事によって、中原仲業が永福寺公文職に補任されたことが知ら

れる。この前年の建仁三年に、御願寺社奉行人が定められたことについてはすでに触れたが、そこで定められた永福寺及び阿弥陀堂・薬師堂の奉行人のなかに、中原仲業の名前はみえない。したがって、この永福寺公文職と永福寺奉行とは全く別物と考えてさしつかえあるまい。しかも仲業が補任された永福寺公文職の職掌をみると、寺中の事を奉行し、かつ寺領の沙汰も行うとあり、寺院経営と密接に関わった役職であることは明らかである。こうした職掌をもつ公文職が永福寺奉行とは別に設定され、かつ永福寺奉行人以外の人間が補任されていること自体、永福寺奉行人が寺院経営に直接関与するものではなかったことを示唆していよう。

以上のことを勘案すれば、御願寺社奉行人とは御願寺社と幕府との間にあって、主に寺社から出される種々の申請あるいは訴訟などの幕府への取次ぎを行うもので、御願寺社の経営に直接関わるものではなかった。その意味で御願寺社奉行人は、幕府の御願寺社統制機関というより、むしろ寺社側のための幕府における諸申請受付窓口としての役割を主に担った存在であった。

先述のように鎌倉幕府には、御願寺社奉行人のほかに、寺社の訴訟を扱う寺社奉行も置かれていた。『吾妻鏡』建久五年五月四日条に「右京進季時可執申寺社訴事之由被仰付」とあるのがその初見である。建久五年が鎌倉の御願寺社にとって重要な年であつたことはすでにのべたが、またこの年は幕府の寺社政策の面からも注目すべきものがある。この年の四月二十二日に頼朝は相模国における仏神事興行を宣言し、⁽¹²⁾同二十七日には中原仲業と能勢高重を派遣して相模国中の寺社草創の由緒を注進させている。⁽¹³⁾また五月四日には、中原季時が寺社の訴えを執り申すことを命じられ、⁽¹⁴⁾十二月一日には安達盛長に上野国中寺社一向管領の権を与え、⁽¹⁵⁾その翌日鎌倉の御願寺社奉行人が定められている。⁽¹⁶⁾このように建久五年は、頼朝によって鎌倉及び近国の寺社に対する施策が立て続けに打ち出されている。その意味で、寺社の訴訟を扱う寺社奉行と鎌倉の御願寺社奉行人の整備も、頼朝の近国の寺社に対する施策と軌を一にするものであり、頼朝の寺社興行の一環に位置づけられるものであろう。

寺社の訴訟を扱う寺社奉行は、建久五年にその初見が見いだされるわけであるが、次にそれを命ぜられた中原季時に注目してみたい。中原季時の『吾妻鏡』における初見が、建久五年四月三日条であるから、おそらくこの時期鎌倉に下ってきたものと思われる。京下官人としてその右筆能力をかわれ、寺社奉行を命ぜられたのではないだろうか。⁽¹⁷⁾ちなみに建久五年の御願寺社奉行人が定められた時には、鶴岡八幡宮の奉行人の一人としてその名前がみえている。そして季時の例を踏まえるならば、その後の寺社の訴訟を取り次ぐ奉行人すなわち寺社奉行にも、おそらく吏僚系の御家人が任命されたものと思われる。但し、寺社奉行の定員が一人なのか、それとも複数なのか、季時の事例だけでは判断がつかない。

そこで次にあげる、『吾妻鏡』宝治二年（一二四八）十二月二十日条に注目してみたい。

神社仏寺領事、停止地頭新儀、可致嚴密沙汰、兼大神宮以下為宗之神領等雜掌解者、随令到来不經宿可執申之由、日来有其評定、今日所被仰付于太田民部大夫、伊勢前司、矢野外記大夫、信濃民部大夫入道、清左衛門尉等也、

ここでは、神社仏寺領に関わる評定のこと述べているが、その結果地頭の新儀を止めるとともに、あわせて大神宮以下の神領の雜掌解状を早速取り次ぐことを決めている。さてここで注目すべきは、この評定の結果が太田民部大夫（三善康連）以下五人に仰せ付けられていることである。そしてこの評定が寺社領に関わること、あるいは「兼大神宮以下為宗之神領等雜掌解者、随令到来不經宿可執申之由」とあることなどを考え合わせると、ここにあげられた五人はおそらく寺社奉行として大過なからう。彼らは皆吏僚系の御家人であり、そのうち太田民部大夫は問注所執事、信濃民部大夫入道（二階堂行盛）は政所執事であった。しかも伊勢前司（二階堂行綱）を除く他四人は評定衆でもあった。⁽¹⁸⁾ここに、寺社奉行が複数体制をとり、二階堂氏・三善氏（太田・矢野）・清原氏といった吏僚系の御家人で構成されていたことが明らかとなった。

これは後のことではあるが、年欠（元徳二年カ）三月二十四日付金沢貞顯書状に「去十九日矢野伊賀入道二男加賀権守、信濃入道孫子勘解由判官寺社京下奉行に被成候」とみえ、おそらく元徳二年（一三三〇）三月十九日、矢野倫綱の二男の加賀権守と信濃入道太田道

大の孫子の勘解由判官の二名が寺社・京下奉行になったことが知られる。ここでは、寺社奉行が京下奉行と一括されてはいるが、複数であり、しかも矢野・太田といった吏僚系出身者が任命されている。そしてこのことから、寺社奉行が矢野や太田といった吏僚系の特定の家に受け継がれていったことが想定されよう。

以上のことを踏まえた上で、次の史料に注目してみたい。

一 寺社并京下訴訟事 〈正応四 八 廿〉

急可申沙汰之由、可被仰奉行人并五方引付、此上令延引者、可触訴飯沼大夫判官助宗、大瀬左衛門尉惟忠、長崎左衛門尉光綱、工藤右衛門入道杲禅、平左衛門尉宗綱⁽²⁰⁾歟、

これは、正応四年（一二九一）八月二十日の寺社及び京下の訴訟に関する追加法である。この追加法では、寺社及び京下の訴訟を急ぎ沙汰するよう奉行人及び五方引付に命じ、それでも延引するようならば飯沼助宗以下五名に触れることを規定している。ここで寺社及び京下の訴訟を急ぎ沙汰するよう命じられた奉行人とは、先に触れた寺社・京下奉行のことであろう。このことから、寺社奉行が寺社の訴訟を引付とともに沙汰していたことは間違いない。ただそこで一つ問題となるのは、そうした寺社の訴訟において両者の役割分担がいかに行われていたか、ということである。それはまた、寺社奉行の職掌とも深く関わってくる。

そこで次に、寺社の訴訟における引付との関係に注意しながら、寺社奉行がいかなる職掌を担っていたのかを明らかにしてみたい。

正安三年（一三〇一）正月十一日付薬勝寺沙汰次第注文⁽²¹⁾の一節に「此沙汰事、自正応二年二月至于永仁五年三月、於六波羅殿沙汰（中略）同四月関東御注進畢、（中略）同五月五日下午着矢野加賀守倫景之許、仍同七日被賦五番御手畢」とある。ここでは、永仁五年（一二九七）薬勝寺の訴訟が六波羅から関東へ移送され、五番引付で扱われたことを述べている。その際、一旦矢野倫景の許に付けられていることは注意される。おそらく、この訴訟を五番引付に賦ったのも矢野倫景であろう。つまり矢野倫景は、六波羅から関東へ移

送された訴訟を受理し、さらにそれを引付に賦っていたことになる。先述のように寺社奉行が寺社の訴訟に関わること、さらに弘安八年（一二八五）八月二日の追加法に「寺社奉行人可尋下有子細者、守此旨可賦引付也」⁽²²⁾とあることを考え合わせると、倫景は寺社奉行としてこの訴訟に関与したことになる。とすれば、このことから寺社奉行の職掌の一端が窺える。すなわち、寺社奉行は寺社の訴訟において、訴の受理を行い、それを引付に賦るといったものである。このように、寺社奉行によって寺社の訴訟が引付へ移送された後は引付の沙汰に委ねられ、その審理に寺社奉行は関与しなかったのであり、ここに寺社の訴訟における寺社奉行と引付との役割分担が見いだせる。

とはいえ、寺社奉行が単なる寺社訴訟の受理及び訴訟手続き機関かといえ、そうでもない。その一端は、延慶二年（一三〇九）六月日付肥前国武雄社大宮司藤原国門申状案⁽²³⁾から窺うことができる。そこには「右当社者、本朝擁護之靈場、異国降伏之尊神也、因茲、九州宗社究先規尋効驗、精撰註進之時、去弘安八年并永仁二年両度、当社最前註進之処、於後日之註進余社者、奉寄御領之上、剩被置料所、雖被遂修造、至最前註進当社者、不及御沙汰之間、言上子細之日、為倫景奉行、永仁三年如被仰出者、如此之訴訟被許容者、不可有尽期之間、不及沙汰云々、仍御沙汰参差之次第、申入越訴頭人陸奥守殿（于時上野介殿）御方之刻、所申有其謂、宜任諸社傍例、令帶本所挙状之由、依被仰出、經奏聞、永仁四年被成綸旨於関東之間、被時連（ママ）与奪時連之処、前御沙汰無相違之由被仰出歟」とみえる。これから、武雄社が異国降伏祈禱に対する報賽を求めて幕府に訴え、永仁三年（一二九五）に矢野倫景が奉行となって、それを棄却していること、武雄社はこれを不服として、今度は越訴方に提訴し、越訴頭人北条宗宣によってそれが認められ再訴となったこと、しかし結局のところ、この再訴を扱った太田時連によって前判決が支持され、武雄社の訴えは退けられていることなどが知られる。このように武雄社の報賽を要求する訴えは、二度にわたり棄却されるが、その棄却理由をみれば明らかなように、これは完全な門前払いである。換言すれば、この訴えを扱った奉行人が審理の必要なしと判断したに外ならない。それゆえ、この奉行は引付のそれではなく、おそらく寺社奉行であったと推測される。⁽²⁴⁾とすれば、寺社奉行は受理した寺社の訴訟を引付にまわさず棄却していたことにな

り、これによって寺社の訴訟にも寺社奉行が直接沙汰しえるものと、引付にまわしその沙汰に委ねる場合とがあったことが知られる。先の事例を考慮すれば、寺社の訴訟においてすぐに沙汰しえるものは寺社奉行の沙汰とし、寺社奉行によってさらに審理が必要と判断されたものは引付にまわされ、その沙汰に委ねられていたということであろう。

建武元年（一三三四）八月日付陸奥国平泉中尊寺衆徒申状案の⁽²⁵⁾副進文書目録に「一通矢野豊後権守倫景書下案〈為別当沙汰可致修造事〉」とみえ、同本文中には「盛朝法印属矢野豊後権守倫景〈時奉行人〉修造事、為別当沙汰、五箇年内可終其功之由、弘安十年八月九日捧請文」とある。これによって、弘安十年（一二八七）に矢野倫景が奉行人として中尊寺修造の沙汰に関与し、別当の沙汰として中尊寺の修造を行うべきことの書下を出していたことが知られる。これもおそらく、矢野倫景が寺社奉行として、中尊寺の修造の沙汰に関与した事例と考えられる。

また年欠（元徳元年カ）十二月十三日付某（金沢貞顕カ）書状に、⁽²⁶⁾「勢州大日寺御願寺間事、為矢野伊賀入道奉行、令申候之处、去五日合評定、無相違被成下御教書候」とあり、伊勢大日寺の関東御祈祷所の申請に、矢野伊賀入道（倫綱）が奉行として関与している。矢野倫綱はおそらく寺社奉行であろう。もしこの推測が正しいとすれば、寺社奉行は関東御祈祷所認定にも関与していたことになり、この場合は寺社奉行によってすぐに評定に披露され、沙汰されていたことが窺える。このように寺社奉行は訴訟だけではなく、種々の寺社からの申請をも扱う機関であった。

これまで、幕府の寺社行政機関としての御願寺社奉行人と、寺社の訴訟における寺社奉行と引付の関わりについてみてきた。しかしながら幕府の寺社行政機関は、こうした御願寺社奉行人及び寺社奉行だけではなかった。建長元年（一二四九）に新設された引付にも、こうした幕府の寺社行政機関としての機能が見いだせる。引付制度は、一般的に訴訟制度との絡みで扱われることが多く、その寺社行政機関としての機能はあまり顧みられることがなかった。そこで次ぎに、引付の寺社行政機関としての機能を明らかにしてみたい。

まず、引付の寺社行政への関わりを示す史料を次ぎにあげる。

(一) 一 可令如法勤行諸堂年中仏事等事 〈奉行人行一〉

諸堂之勤、恒例有限、而供僧等、纔雖有勤修之名、更無抽誠信之志、被補其職之始、雖有法器之清撰、被補其職之後、多用淺轔之代官、然之間以延弱手代、勤嚴重御願、太不可然、禁忌并現所勞之外者、用代官事、一切可令停止之、兼又供料不法未下相積之由、諸堂有訴訟云々、云雜掌云寺務、乍知行有限之役所、何可遁避応輸之濟物哉、而於引付、雖有其沙汰、猶以不事行者、殊可有嚴重之沙汰之由、重面々可被仰下引付、此上有不法雜掌者、隨奉行人注申、可被改易其職矣、⁽²⁷⁾

(二) 一 鎌倉中諸堂供料事

寺用未下之間、多致無供之勤云々、寺務并雜掌共以不法也、於引付糺明子細、早速可令尋沙汰、⁽²⁸⁾

史料(一)は、弘長元年(一二六一)二月二十九日に関東御分寺社を対象とした仏神事興行の沙汰として出された関東新制の一ヶ条である。ここにおいて、諸堂の年中仏事の興行の一環として、供僧らが御願勤仕において代官を用いることを禁止するとともに、引付において供料の沙汰を行うことを規定している。この引付における供料の沙汰とは、具体的にいえば雑掌や寺務による供料の未下といった緩怠を「尋沙汰」することであった。さらに、この引付の沙汰に従わない不法の雑掌は引付の奉行人の注申により、その職を改易するとしている。これによって、諸堂における供料に対する「尋沙汰」権が引付に付与されていたことは明らかである。このように引付は、寺院経営の根幹をなす供料調達に、幕府の機関として深く関わっていたのである。

史料(二)は、文永元年(一二六四)四月の評定において定められたもので、その内容は、史料(一)と同様、鎌倉中の諸堂の供料を引付において沙汰することを規定している。そしてここにも、鎌倉の諸堂の供料に対する引付の「尋沙汰」権が見いだせる。

それでは、こうした鎌倉の諸堂等の供料に対する引付の「尋沙汰」権は、いつごろまで辿ることができるであろうか。それを考えるうえで、一つの興味深い史料を次にあげる。

(三) 廿五日丁丑、天晴、諸寺仏供灯油等、追日及陵廐由、住持訴申之、仍今日有其沙

汰、被下御教書云々、其状云、

諸堂寺用供米事

右、陵遲無沙汰之間、有其訴、就中大慈寺者、右大臣家建立、異于他之間、可專御仏事之處、雜掌等存疎略、致緩怠之儀、尤以不便、早尋明子細、可被申沙汰之状、依仰執達如件、

建長四年六月廿五日

相模守

陸奥守

秋田城介殿

これは、『吾妻鏡』建長四年（一二五二）六月二十五日条の記事である。この記事のなかに、同じ日付の関東御教書が引かれている。この御教書は、雜掌の緩怠による大慈寺の寺用供米の陵遲に対し、それを調査し「申沙汰」することを秋田城介（安達義景）に命じたものである。そこで即座に想起されるのが、先述の雜掌による諸堂の供料未下に対する引付の「尋沙汰」である。それと義景の大慈寺の寺用供米における雜掌の緩怠に対する「申沙汰」とが同じであるとして、まず間違いあるまい。果たして義景はこの時期、評定衆の一人であると同時に、この年の四月三十日には五番引付頭人ともなっている⁽²⁹⁾。とすれば、この御教書は五番引付頭人としての義景に下されたものであり、それによって五番引付が、雜掌による大慈寺の寺用供米の緩怠を「申沙汰」していたと理解すべきであろう。そしてこの建長四年の事例を勘案すれば、鎌倉における諸堂等の供料に対する引付の「尋沙汰」権は、引付衆の設置当初まで辿れるのではなかろうか。

とはいえ、引付の寺社に対する権限は、こうした供料の「尋沙汰」権だけではなかった。それは次ぎにあげる史料からも明らかである。

（四）一 近国諸社修理御祈祷、訴訟、御寄進所領等、於引付可申沙汰事

〈弘安七 八 二〉

一番 伊豆 宇都宮 二番 三島社 熱田六所宮 三番 鶴岡 鹿島 香取
四番 諏訪上下 五番 日光 菅根

右、寺社奉行人可尋下有子細者、守此旨可賦引付也、既有沙汰之分者、本引付可⁽³⁰⁾申沙汰、

(五) 一 鎌倉中諸堂修理并寄進所領事 〈弘安七 十一 廿七〉

五方引付可申沙汰之由、先日被仰下之處、無沙汰云々、修理事者、頭人加見知、
嚴密可注申、小破所々、為別当之沙汰可修理之由、可相触、所領事、急速可申沙
汰、次法花堂事、為五番引付頭人奉行、修造営之功間、於五番可有沙汰、次新釈
迦堂事、同前、大慈寺者、可為三番引付、⁽³¹⁾

(六) 一 寺社領事 〈弘安七 十二 十八〉

被勘領家地頭得分、彼は無損之様、可被分付下地也、此旨可尋沙汰之由、可被仰
引付、⁽³²⁾

(七) 一 寺社御寄進所領事

令興行仏事神事、為不退御祈祷、奉寄之處、別当神主一向知行之、不及其沙汰云
々、早尋明年貢之分限、可被充置之用途等、鎌倉中急速可申沙汰之由、可被仰引
付、⁽³³⁾

史料(四)は、弘安七年(一二八四)八月二日の追加法で、引付が近国諸社の修理・祈
禱・訴訟・寄進所領の沙汰を行うこととし、鶴岡八幡宮をはじめとした諸社の担当引付が
それぞれ決められている。ここに引付は、近国諸社の修理・祈祷・訴訟・寄進所領等のこ
とを沙汰する機関としての位置づけを、幕府内で与えられたことになる。それとともにこ
の追加法から、近国諸社と寺社奉行人との関係も窺える。それは次のようなものである。
寺社奉行人は、近国諸社の修理・祈祷・訴訟・所領に関して、すぐに処理しえるか、さら
に審理をつくす必要があるかの判断を下す存在であった。寺社奉行人がさらに審理をつく
す必要があると判断した場合、その案件は引付に賦られ、引付の沙汰として処理される
というものである。換言すれば、引付は寺社奉行人の判断を経たのち、近国諸社の沙汰に
関与しえたことになり、ここに引付が寺社奉行人と分業して近国諸社の沙汰にあたっていた
姿が見いだせる。

史料（五）は、弘安七年十一月二十七日の鎌倉中の諸堂における修理と所領に関する追加法である。具体的にいえば、堂舎修理については引付頭人が検分し、その破損状況を注申し、破損の程度が小さい場合はその修理を別当の沙汰として行わせる、また諸堂に対する寄進所領に関しても急ぎ沙汰するというものである。さらにこの追加法では、法華堂と新釈迦堂は五番引付、大慈寺は三番引付といった具合に、諸堂が五方引付に分配され、担当引付が決められている。ただしそこに、「五方引付可申沙汰之由、先日被仰下之處、無沙汰云々」といった状況があったことは注意される。前掲の史料（四）をも考えあわせると、この追加法が出される以前に、引付が鎌倉の諸堂の修理と所領の沙汰に関与していたことは間違いない。ただそれがうまく機能していなかったようである。これに対し、幕府は前掲の追加法を出し、引付による鎌倉の諸堂の修理及び所領の沙汰を引付頭人に主導させることで、その沙汰の徹底を図ったと考えられる。この追加法により、鎌倉の諸堂に対する引付の関与が、それ以前に比べ強化されたことは確かであろう。

史料（六）は、弘安七年十二月十八日の寺社領に関する追加法であるが、この追加法から史料（四）・（五）にみえる諸社及び諸堂への寄進所領に対する引付による「申沙汰」の具体的内容が判明する。すなわち、引付が諸堂の寄進所領における下地に寺用を割り付けていたことが知られる。

史料（七）も、史料（四）～（六）と同様、弘安七年の追加法と推定されるが、ここでは、仏神事興行に伴い、鎌倉中の寺社に寄進された所領が別当神主によって私物化され、寺用が退転している状況を述べ、それに対し、引付が寺社領の年貢の分限や寺社領に割り付けられた寺用を調査し、それに基づいて寺用を確保することが命じられている。そしてこれは、先に触れた鎌倉における諸堂の寺用供料に対する引付の「尋沙汰」権を再確認したものに外ならない。

このように引付は、弘安七年にいたり、鶴岡八幡宮をはじめとした近国諸社及び鎌倉の諸堂といった、御願寺社の修理や所領あるいは供料のことを沙汰する、幕府の寺社行政機関として明確に位置づけられることになった。さらに翌年には、次のような追加法が出さ

れている。

(八) 一 鶴岡八幡宮并鎌倉中諸堂供僧事 〈弘安八 四 八〉

於引付勘其人、可申定評定、其後当奉行可申御寄合、⁽³⁴⁾

これは、弘安八年四月八日の追加法で、鶴岡八幡宮及び鎌倉中の諸堂における供僧職の補任手続きを定めたものである。この追加法によれば、鶴岡八幡宮及び鎌倉中の諸堂における供僧の補任は、引付で被補任者のチェックが行われ、評定さらに寄合を経て決定されることになっている。ちなみにそれ以前の供僧補任の手続きは、「若宮〈鶴岡〉、大御堂〈勝長寿院〉、二階堂〈永福寺〉、此三ヶ所供僧職補任時者、三ヶ所別当方彼仁鉢受法等無子細哉否由、相互被尋問事」⁽³⁵⁾とあることから、鶴岡八幡宮・大御堂・二階堂の別当が相互に被補任者のチェックを行い、補任者を決定していたことが知られる。とすれば、この弘安八年の追加法は、それまで別当が握っていた供僧の選定権を剥奪し、供僧職の選定及び補任権が引付―評定―寄合といった俗権に掌握されたことを意味していよう。そしてこれも、弘安七年以来の御願寺社の俗権による直接掌握といった流れのなかで理解されるべきものであり、この供僧職補任手続きにおける引付の勘定権掌握をもって、引付は御願寺社の人事にも関与しえたことになる。ここに、鎌倉の御願寺社及び近国諸社に対する幕府の寺社行政機関として引付の制度的確立を求めることができるのではなかろうか。

それでは何故に、弘安七年から八年にかけてこうした寺社行政機関としての引付の整備が行われたのであろうか。この問題を解く鍵は、弘安七年から八年という時期にありそうである。

弘安七年から八年といえ、幕府が弘安徳政を推進していた時期にあたる。⁽³⁶⁾この弘安徳政では、政道興行のための様々な施策が打ち出されているが、寺社興行もそうした施策の一つであった。⁽³⁷⁾そして鎌倉の御願寺社においては、この寺社興行が仏神事興行といった具体的な形をとって推進された。しかしこうした仏神事興行は、その経済的基盤となる寺用の確保を恒常的に維持することによって、初めて実現されるものであった。おそらくそこに、この時期、幕府が御願寺社に対する引付の権限強化を通じて、御願寺社経営の引付に

よる直接掌握体制を目指した所以があったのではないだろうか。つまり幕府は、引付を御願寺社の経営に直接関与させることで、御願寺社の寺用確保とその恒常的維持を実現しようとしたと考えられる。その意味で、弘安徳政の一環として推進された仏神事興行は、御願寺社に対し寺用の確保といった恩恵を与える一方で、引付を御願寺社経営に直接関与させるなど、幕府の御願寺社に対する統制強化の契機ともなっており、幕府による仏神事興行がいかなるものであったかを知る上で、看過しえないものがある。

以上、鎌倉幕府の寺社行政機関としての御願寺社奉行人・寺社奉行と引付に注目し、その実態を明らかにしてきたが、それをまとめれば次のようになる。

幕府内において御願寺社奉行人及び寺社奉行人が寺社行政機関として本格的に位置づけられたのは、ともに建久五年のことであった。前者は鶴岡八幡宮をはじめとした鎌倉の御願寺社に三ないし四人ずつ置かれ、おもに寺社から出される種々の申請あるいは訴訟などを幕府に取り次ぐ、幕府に対する寺社側の諸申請受付窓口としての機能を果たしていた。その人的構成も、有力御家人と吏僚系の御家人、のちには評定衆・引付衆あるいは得宗被官などからなっていた。後者は御願寺社奉行人とは別に複数置かれ、吏僚系の御家人からなり、それも矢野・太田といった特定の家に受け継がれていった。寺社奉行は、寺社の諸申請や訴訟を受理し、それをすぐに評定に披露し沙汰しえるものと、さらなる審理をようするものに分け、さらなる審理が必要と認めたものは引付にまわし、引付の沙汰に委ねている。いずれにせよ、御願寺社奉行人も寺社奉行も寺社の諸申請の受理機関あるいは訴訟手続き機関として機能しており、寺社側にとっての対幕府窓口であって、幕府の寺社統制機関として寺社の経営に直接関わるものではなかった。

それに対して、建長元年引付衆が設置されて以降、引付が新たに幕府の寺社行政機関として整備されていくことになる。引付は、鎌倉の御願寺における供料の緩怠を戒めるべく、早い時期に、御願寺の寺用に対する「尋沙汰」権を付与されている。しかし、引付が幕府の寺社行政機関として本格的な展開をみせるのは、弘安七年から八年にかけてのことである。この段階にいたって引付は、これまでの鎌倉の御願寺の寺用に対する「尋沙汰」の他

に、近国諸社及び鎌倉の御願寺社の修理の沙汰、あるいはこれら御願寺社の所領に対する寺用の割付も行っている。このことは、引付が近国諸社及び鎌倉の御願寺社における堂舎の管理権や経営権を掌握したことに外ならない。さらに弘安八年には、従来別当が有していた鎌倉の御願寺社における供僧の勘定権を掌握することで、引付は鎌倉の御願寺社に対する管理・経営権とともに人事権をも掌中に収めた。かくして、鎌倉の御願寺社等の経営に直接関与する寺社行政機関としての引付の確立をみたわけであるが、これはこの時期幕府が推進していた弘安徳政における寺社興行あるいは仏神事興行の一環として行われたものであった。

このように幕府は寺社興行の名のもとに、引付による鎌倉の御願寺社の経営への直接干渉を強めたわけであるが、次項においては、それがいかなる政策意図からなされ、またそれが幕府の御願寺社政策のなかでいかなる意味をもっていたのか、それを幕府の御願寺社政策と絡めながら考えていくことにする。

2 鎌倉の御願寺社に対する政策

鎌倉の御願寺社に対して出された幕府法を、内容により分類すると、大きく二つに分けることができる。一つは御願寺社の別当や供僧に関わる法令であり、もう一つは御願寺社の修造や供料の確保あるいは所領に関わる法令である。以下ここでは、この御願寺社に関わる二系統の法令を連関させながら、幕府の鎌倉の御願寺社に対する政策の変遷を概観し、幕府の御願寺社政策の全体像を明らかにしてみたい。

幕府は、暦仁元年（一二三八）十二月七日、鎌倉の諸堂における供僧の資質に関する法令を出している。それを次にあげる。

一 諸堂供僧等、或臨病患附属非器弟子、或立名代落墮世間、猶貪其利潤事

〈暦仁元 十二 七 兵庫頭定員奉行〉

右云彼云此、共以背仏意歟、縦雖為師讓、不可被免許非器之輩、雖為器量之仁、不可被用濫僧之讓、於自今以後者、固守此炳誠、撰法器拔群之人讓之、專戒行、敢不可違⁽³⁸⁾越矣、

幕府は、この法令で供僧職の私的譲与を制限している。それは、病患に臨み非器の弟子に供僧職を譲ったり、名代を立て自分は世間に落墮しながらも、供僧としての利権をむさぼるといった供僧の資質の低下に鑑み、それを維持せんとしたものであった。幕府は、供僧の資質を「非器」と「器量」とに分け、「非器」の排除と「器量之仁」すなわち法器拔群で戒行を専らとする人への譲与を命じている。

一般的に鎌倉の諸堂における供僧職補任は、師資相承を前提とした、師の譲りに基づき行われていた。そしてそれを、鶴岡八幡宮の供僧の場合、將軍の代官としての鶴岡八幡宮別当が補任状を発給し、その他の御願寺の供僧の場合は関東御教書を発給することで安堵していたのである。前掲の法令も、こうした供僧職の補任形態を前提としたものとなっている。幕府は、こうした供僧職の補任形態を崩すことなく、供僧職の譲与条件を厳密化することで、供僧の資質の維持を図ろうとしていたことになる。

しかしこれは、幕府の供僧の資質維持といった理念を法制化したにすぎず、そこに実質的効果を期待するのは難しかったのではなかろうか。何故なら、供僧職の補任が師の譲りを前提に行われているかぎり、その譲与条件をいかに厳密にしようとも、その判断は供僧職を譲る師範に委ねられているからである。そのため幕府は、この供僧職譲与におけるチェックシステムと新たな御願寺社の支配方式の構築を模索し始める。そこで幕府がとった方策が別当の権限強化による、別当を介しての供僧及び御願寺社の統制であった。

幕府は、仁治三年（一二四二）十二月五日、鎌倉の諸堂における別当職補任に関して、次のような法令を出している。

一 鎌倉中諸堂別当職事 〈仁治 三 十二 五評定〉

右、於寺務職者、以德闡功積之人、可被撰補之處、不謂器量、不顧若膺、恣称有師範之譲、管領一寺、非啻招當時之唄、甚不可叶仏意、於自今以後者、一向停止譲補之儀、⁽³⁹⁾宜依時儀矣、

この法令によって、鎌倉の諸堂における別当職の補任は、師範の譲りを前提とした補任一「譲補」一が停止され、「時儀」すなわち幕府の判断に委ねられることになった。幕府が別当職補任に関しこうした裁断を下した理由として、二つのことが考えられる。

一つは、別当の緩怠である。それは、同じ仁治三年の正月十五日に出された「新御成敗⁽⁴⁰⁾状」から窺える。そのなかの一条である「神社仏寺事」に、「別当神主等、偏乍貪彼領之利潤、不顧社寺之破壊、徒送歲月之条、甚不可然」とあり、別当等の堂舎修造の緩怠が問題となっている。これに対処すべく幕府は、「小破之時宜加修理、加之、恒例之祭礼、不闕之勤行、不可怠慢、若違此旨者解却之、可補穩便之輩也」といった命令を下している。このように幕府は、別当の緩怠に対してその解任をも辞さないという強硬な姿勢みせている。前掲の法令による別当の補任形式の変更も、こうした幕府の別当の緩怠に対する強硬姿勢の延長上で捉えられるものではなかろうか。

それでは何故、幕府は別当の緩怠に対し強硬な姿勢をとり、はては別当の補任形式の変更まで行ったのであろうか。それがもう一つの理由の答でもある。先にみたように幕府は、

供僧の資質維持においては従来の「譲補」という補任形態を前提に、その譲与条件の厳密化で対処している。他方、幕府は別当の緩怠への対処を契機に、別当の補任形式の変更まで行って、別当に対する統制を強化している。こうした幕府の別当に対する統制強化は、単なる別当の緩怠への対処以上の意味があったのではなかろうか。幕府としては、別当の補任を「譲補」から幕府による選定及び補任という形式に変更することで、別当の直接掌握を意図したものと考えられる。おそらく幕府は、別当を介しての供僧及び御願寺社の統制を視野にいて、別当に対する統制強化を図ったと推察される。つまり、仁治三年の一連の法令による別当に対する統制強化は、幕府の別当を介しての供僧及び御願寺社に対する統治体制を構築するための前提作業であった、と理解するのが自然であろう。

仁治三年十二月に、幕府は御願寺社の別当職補任権を直接的に掌握し、別当をその統制下に組み込んだわけであるが、それと前後して別当の権限強化をも図っている。

幕府は、仁治三年三月三日、鎌倉中の僧徒の徒類が太刀腰刀を差すことを禁止している⁽⁴¹⁾。それは、僧徒の徒類が常に鬪乱をおこし、その多くが刃傷殺害に及んだことへの対処として行われた。その禁令は鶴岡八幡宮・勝長寿院・永福寺の各別当に宛てて出されているが、その中に、「僧徒之児、共侍、中間、童部、力者法師、横雄劔差腰刀、一向可停止之、若背此制止、及刃傷殺害者、宜被處主人於過怠、堅存此旨、不可違犯之由、可令相触供僧等給之旨所候也」とみえている。ここで注目したいのは、こうした幕府による禁令が別当を介して供僧に伝達されていることである。ここに、寺内における別当－供僧の統轄関係が見いだせる。

そもそも鎌倉初期の段階では、鎌倉の御願寺社における別当－供僧の統轄関係はほとんどなかったようである。それは、鶴岡八幡宮別当公暁の実朝殺害事件に絡んで、供僧の一人である蓮華坊勝円が取調をうけた際、「別当供僧各別、所致御祈祷也、別当罪科不可混⁽⁴²⁾之」と主張していることから明らかである。このように供僧の別当に対する独立度はかなり強かったと推察される。それが先にあげた仁治三年段階では、かなり変化していたことが知られる。

こうした別当一供僧の統轄関係がさらに強化されていたことを示す事例が二つある。それを次にあげる。

- (一) 或記云、若宮〈鶴岡〉、大御堂〈勝長寿院〉、二階堂〈永福寺〉、此三ヶ所供僧職補任時者、三ヶ所別当方彼仁躰受法等無子細哉否由、相互被尋問事、先補大御堂供僧職時者、被尋若宮二階堂時、自両所受法以下無相違仁之由被申時被補之、又補二階堂職時者、被尋若宮大御堂、自両所從返事、又補任若宮供僧職時如此、⁽⁴³⁾(下略)、
- (二) 寺社供僧事、於乱行之仁者、不可然之間、可被改補也、自今以後、隨聞及無容隱可被注申、若自他所有其聞者、可為不忠也者、依仰執達如件、

建長二年十一月廿八日

相模守 (花押)

陸奥守 (花押)

若宮別当法印御房⁽⁴⁴⁾

史料(一)は、鶴岡八幡宮・勝長寿院・永福寺の供僧補任に先立って、被補任者の「仁躰」審査が鶴岡八幡宮以下三ヶ寺の各別当によって行われていたことを述べている。こうした体制は、遅くとも寛元三年(一二四五)には確立していたようである。ここに、別当による供僧補任のチェックシステムが構築されるとともに、別当が供僧補任における審査権を掌握することで、別当一供僧の統轄関係の強化が窺える。

史料(二)は、建長二年(一二五〇)十一月二十八日、鶴岡八幡宮別当隆弁に宛てて出された関東御教書である。この御教書において、乱行の供僧の注申を別当に義務づけている。ここに別当は、供僧補任における審査権とともに、供僧の監督権をも掌中に収めたことになる。これによって供僧は、完全に別当の統制下に組み込まれたことになり、ここに幕府の御願寺社に対する、別当一供僧の統轄関係を軸とした別当を介した間接統治体制が確立したことになる。

このように仁治三年から建長二年にかけて、幕府による別当を介した鎌倉の御願寺社の間接統治体制が漸次構築されていったわけであるが、そこに問題がなかったわけではない。これ以降も供僧の御願勤仕における緩怠がみられ、さらに別当や雑掌による供料の緩怠が

新たな政治問題としてクローズアップされてくる。

幕府は、弘長元年（一二六一）二月二十九日、仏神事興行を命じた関東新制を出している。⁽⁴⁵⁾ その中の一条である「可令如法勤行諸堂年中仏事等事」で、「供僧等、纔雖有勤修之名、更無抽誠信之志、被補其職之始、雖有法器之清撰、被補其職之後、多用淺鴈之代官、然之間以^{（46）}逸弱手代、勤嚴重御願、太不可然」といった供僧の御願勤仕における緩怠を指摘している。これに対して幕府は、御願勤仕において代官を用いることを禁止している。それとともに注目すべきは、前項でもすでに触れたが、別当や雑掌による供料未下といった指摘である。この時期、こうした別当や雑掌による供料緩怠が顕著となり、そのための訴訟が多く幕府に持ち込まれていたようである。別当のこうした緩怠は、幕府の別当を介しての御願寺社の支配方式に少なからぬ動揺をもたらしたに違いない。そこで幕府は、弘安七年（一二八四）から八年にかけて、弘安徳政を推進するなかで、寺社興行をそのスローガンの一つに掲げ、⁽⁴⁶⁾ その名のもとに御願寺社の経営を引付の統制下に置くといった、新たな御願寺社の支配方式を採用した。引付による御願寺社経営の直接掌握については、すでに前項で詳しく検討したのでここでは再説しない。ただここで確認しておきたいのは、幕府が引付を御願寺社経営に直接関与させることで、その統制を強化したということである。幕府はこうした統制強化によって、御願寺社の修理や供料未下にとまなう仏神事陵遅に対処しようとしたものと考えられる。さらに幕府は、供僧に対してもその統制を強めている。それは前項でも触れた、鶴岡八幡宮以下鎌倉の諸堂における供僧職補任に関する弘安八年の法令から⁽⁴⁷⁾ も明らかである。この法令によって、従来別当が担ってきた供僧補任の際の被補任者の審査と補任が引付一評定一寄合といったラインに移されている。これは御願寺社における供僧の審査及び補任権を幕府が直接掌握したことに外ならない。ここに幕府は、御願寺社の経営とともに供僧をも直接掌握し、自己の統制下に組み込んだことになる。しかしこれによって幕府は、別当一供僧といった統轄関係を基軸とする、別当を介しての御願寺社の統制を放棄したわけではなかった。それは、その後も別当が供僧に対する監督権を保持していたこと⁽⁴⁸⁾ から明らかである。幕府は、供僧等に対しては別当を介しての間接

的な統制方式をとり、その一方で御願寺社の経営に対しては引付を直接関与させることで、両者を有機的に連関させながら御願寺社の統治を行っていたことになる。

ところで、御願寺社の供僧職の補任の際の被補任者の勘定及び補任権が、弘安八年、別当から引付―評定―寄合のラインに移されていることはすでに述べたが、これによって供僧の勘定及び補任権が最終的に得宗を核とする寄合に収斂されていたことは注意しておく必要がある。このようにこの時期、評定及び引付が寄合の下位に位置づけられており、引付が御願寺社の経営に直接関与するということは、御願寺社が得宗の統制下に組み込まれたということを意味してもいよう。つまり得宗は、得宗専制を展開するなかで、寺社興行の名のもとに御願寺社の実質的支配権を獲得したことになる。その点で、弘安七年から八年にかけての引付による御願寺社の経営及び供僧の勘定権の掌握は、幕府の御願寺社に対する別当を介した間接統治から直接介入といった政策変更をもたらすと同時に、得宗による御願寺社に対する統制強化を意味するものでもあった。

以上、鎌倉の御願寺社に対する幕府の政策の変遷を概観してきたが、それをまとめると次のようになる。

鎌倉幕府の鎌倉の御願寺社に対する政策は、二つの柱からなっていた。一つは、別当・供僧の統制であり、もう一つは、御願寺社の財政面における統制である。前者は、鎌倉中期以降、別当を直接掌握するとともに、別当に供僧監督権を付与し、別当―供僧の統轄関係を基軸に供僧を統制する間接統治体制を確立させた。しかし、別当や雑掌による供料陵遅が政治問題化するに及んで、幕府は御願寺社の財政に直接関与せざるをえなくなる。それが後者の御願寺社の財政面における統制である。幕府は、弘安七・八年に弘安徳政を推進するなかで、御願寺社の仏神事興行を積極的に展開した。それは、引付を御願寺社の財政運営に直接的に関与させるものであった。つまり幕府は、御願寺社の財政を引付の統制下に置くことにより、御願寺社の寺用を確保し、仏神事興行の実をあげようとしたのである。さらに、従来別当が握っていた供僧の審査及び補任権を引付―評定―寄合のラインに移すことによって、供僧に対する影響力を強めた。このように弘安徳政にともなう仏神事

興行は、鎌倉の御願寺社の財政を引付が直接掌握するといった、御願寺社に対する幕府の統制強化をもたらした。その結果、幕府は別当による供僧統制といった間接統治方式を採用する一方で、おもに財政面における引付による直接掌握方式をも取り入れ、それを相互補完的に運用することで、御願寺社に対する統制強化を図りつつ、その支配を貫徹していたものと判断される。

こうした幕府による御願寺社の掌握は、得宗による御願寺社の掌握といいかえることもできる。それを端的に示しているものとして、御願寺社の供僧の審査及び補任が引付―評定―寄合といったラインで処理されていることをあげることができよう。御願寺社の供僧の審査及び補任は、引付―評定―寄合といったラインを通じて、寄合の核となる得宗に収斂されており、御願寺社支配において得宗と引付とがリンクしていたことが窺える。したがって、引付による御願寺社に対する統制強化は、引付の背後にある得宗による統制強化でもあったのである。その意味で、幕府がこの弘安期に御願寺社支配において引付を直接関与させる方式をとったのは、引付を介して得宗に御願寺社支配権を収斂することで、御願寺社経営の安定化を図ろうとしたためではなかったか。とすれば、得宗専制の展開がこの時期こうした御願寺社政策を生み出す契機となっていたことは容易に読み取れよう。

第二節 六条八幡宮

六条八幡宮は、「六条左女牛八幡」「六条若宮」などとも呼ばれている。京都市東山区五条橋東五丁目にある今の若宮八幡宮は、慶長十年に現在地に移転したもので、それ以前は西本願寺境内東北の地、下京区西洞院、六条通りと左女牛通りの間にあったのである。

中世の六条八幡宮については、早く魚澄惣五郎氏⁽²⁾と宮地直一氏⁽³⁾が、『若宮八幡宮文書』と『吾妻鏡』を中心に、詳細な研究を発表している。そこでまず、主として両氏の研究によりながら、六条八幡宮の変遷を簡単にみておきたい。

宮地直一氏によると、六条八幡宮は、源義家が邸宅の一角に八幡神を勧請した邸内鎮守社的な存在であったが、源為義の頃には、そうした性格にも変化があらわれ、洛中における一個の霊社として認められることとなったという⁽⁴⁾。しかし六条八幡宮が一社として本格的な体裁を整えるのは源頼朝の時であった。

頼朝は、文治元年（一一八五）十二月に大江広元の弟季嚴を六条八幡宮別当に任じ、土佐国吾河郡を社領として寄進したのを手はじめに、文治二年には、社殿の造営にも着手している⁽⁵⁾。そして翌三年八月には、鶴岡八幡宮とともに、六条八幡宮でも放生会が行われた⁽⁶⁾。頼朝は、建久元年（一一九〇）と同六年（一一九五）の両度の上洛の際には、当社に参詣している⁽⁷⁾。頼朝以降も幕府は当社を尊崇し、建暦二年（一二一二）九月十六日には將軍実朝が神馬二匹を進めているし、承元二年（一二〇八）・建治元年（一二七五）の造営も、幕府と御家人が中心に行っている⁽⁸⁾。さらに室町期になると、この六条八幡宮は、京都に開かれた幕府と將軍の篤い帰依と保護をうけ、三条坊門八幡宮や篠村八幡宮とともに醍醐寺三宝院門跡の管領下に入り、全盛期を迎えることになる⁽⁹⁾⁽¹⁰⁾。

このように幕府の篤い保護を受けた六条八幡宮は、中世には少なからぬ社領を保持していた。たとえば文安六年（一四四九）の「三宝院門跡管領諸職所領目録」⁽¹¹⁾によって六条八幡宮の社領をみると、頼朝の時に寄進された大和国田殿庄・摂津国山田庄・尾張国日置庄の他に、筑前国武恒・犬丸、摂津国桑津庄、美濃国森部郷、土佐国大野・中村両郷がある。

こうした全国的な広まりをもつ所領のほか、室町時代には洛中に多くの社地をもち、永享七年（一四三五）九月二十六日「六条八幡宮社地注進状」⁽¹²⁾によると、その社地は、四条坊門から唐橋の間に集中していた。⁽¹³⁾

ところで、国立歴史民俗博物館所蔵『田中穰氏旧蔵典籍古文書』の中に、「六条八幡宮別当補任次第」⁽¹⁴⁾という史料がある。それを次にあげる。

六条八幡宮別當次第

最 初

権少僧都	季嚴	大膳大夫広元子（弟）
法印	教嚴	同広元甥
権僧正	宗（実）深	母広元息女、公国卿子
権律師	覚雅	醍醐寺蓮蔵院々主
大僧正	頼助	醍醐寺理性院々主
権律師	運雅	醍醐寺蓮蔵院々主
大僧正	頼助再任	理性院々主
法印権大僧都	政助	頼助大僧正弟子
		理性院法流仁
権律師	運雅再任	蓮蔵院々主
阿闍梨	親雅	運雅弟子
		蓮蔵院法流仁
法印権大僧都	有助任僧正	頼助大僧正弟子
権僧正	道祐	醍醐寺報恩院々主
阿闍梨	定禅	号細川卿、依不吉事
		雖片時改補云
権僧正	賢俊	醍醐寺三宝院々主
権僧正	光濟	同

権僧正 光助 同

以上十六代、当任時分官途

悉已灌頂仁云々 (＼は合点)

また、『醍醐寺文書』の「六条八幡宮別当職譲状並下文案」⁽¹⁵⁾は、鎌倉時代の六条八幡宮別当の補任状況を知る上で、非常に有益である。前掲の「六条八幡宮別当補任次第」とあわせると、鎌倉時代の六条八幡宮別当職補任の状況をある程度明らかにすることができる。

まず、『醍醐寺文書』の「六条八幡宮別当職譲状並下文案」によって、初代の季厳が文治元年（一一八五）十二月、教厳が正治二年（一二〇〇）閏二月、実深が建保七年（一二一九）三月、覚雅が正嘉二年（一二五八）十二月に、それぞれ関東御教書が発給され別当に補任されていたことがわかる。ただここで注意しなければならないのは、別当補任にさきだち譲状が作成されていることである。この譲状の存在から、六条八幡宮別当職の補任が師資相承を前提としていたことは明らかであり、幕府による別当職補任はこの譲状を安堵する形でなされていたのである。

次に、前掲の「六条八幡宮別当補任次第」によって、別当に補任された僧侶をみていくと、鎌倉時代初期の季厳・教厳・実深の三別当はいずれも大江広元の縁者であり、彼らはまた醍醐寺蓮蔵院の相承者でもあった。⁽¹⁶⁾実深の譲りをうけて別当となった覚雅もまた蓮蔵院院主であった。⁽¹⁷⁾蓮蔵院院主は、法流的には醍醐寺報恩院流を相承しており、⁽¹⁸⁾ここに六条八幡宮別当職と報恩院流出身の蓮蔵院院主との一致が見いだせる。

しかし覚雅の後、一時六条八幡宮別当職は蓮蔵院院主とは切り離されることになる。それは、弘安年中不慮の讒言により、覚雅が六条八幡宮別当職を罷免され、弘安十年（一二八七）北条経時の息であり醍醐寺理性院院主であった頼助が覚雅にかわり別当に補任されたことによる。⁽¹⁹⁾覚雅は罷免後、幕府に対し別当職還補の訴えをおこしたようで、そのことは次にあげる正応五年（一二九二）八月の「覚雅法印置文案」から窺える。

六条八幡新宮者右大将家御時、季厳僧都始拝領社務以来、師資相伝之所職也、而間相具調度文書等譲付先畢、而依不慮之讒言、雖被召上之、無誤之次第、既申開畢、仍可

被還補之由就于訴申、重所被經御沙汰也、早申入相伝之子細、申給安堵御下知、任累祖護持之佳例、可被致武家繁昌之御祈状如件、

正応五年八月廿四日

法印在判

左衛門督禪師御房⁽²⁰⁾

この讓状から、正応五年に覚雅は六条八幡宮別当職を弟子の運雅に譲っていることがしられる。しかし実際には、この時の別当は頼助であり、覚雅が別当職に還補されていたわけではない。覚雅の讓状にみえるとおりの、この段階ではまだ別当職還補をめぐる係争中であつた。ただ覚雅の主張もある程度幕府側に認められたようで、それを前提にこの置文が作成されたと思われる。それゆえ覚雅は置文の中で、運雅にたいし「早申入相伝之子細、申給安堵御下知」と指示しているのである。そして覚雅はこの置文をものした一ヶ月後の九月二十五日に死去したが⁽²¹⁾、その翌年の永仁元年十二月二十一日運雅は「師匠覚雅法印無罪科被改易之条、不便之由越訴之趣、依有其謂、所被返付也」とした関東御教書を得て、六条八幡宮別当職に補任された⁽²²⁾。それとあわせて、憲淳にたいし運雅を扶持すべき旨の幕府の奉行人矢野倫景奉書とその副状とおぼしき長井宗秀奉書が出されている⁽²³⁾。ここに六条八幡宮別当職は、再び報恩院流出身の蓮蔵院院主が握ることとなった。

しかし、今度はこれを不服とする頼助側の別当職還補の巻き返しがあり、翌年九月三日に頼助が還補の御教書を殿中で拝領している⁽²⁴⁾。頼助のあとには、前掲の「六条八幡宮別当補任次第」によれば、彼の弟子で北条宗政の息の政助が別当職に補任されている⁽²⁵⁾。頼助は永仁四年二月二十八日に死去していること⁽²⁶⁾から、おそらくその前後に政助が別当職に補任されたものと思われる。これによって、六条八幡宮別当職は頼助の弟子によって相承されるようになったかといえそうともいいきれない。それは、政助のあとに蓮蔵院院主で前別当である運雅が還補されたことにある。

運雅の還補は、前掲の「六条八幡宮別当補任次第」から知られるが、その補任時期はおそらく、政助が死去した嘉元元年（一三〇三）六月二日⁽²⁷⁾をそれほど下らない時期ではなかろうか。政助は三十九歳の若さで死去しており、付法の弟子もおらず、そのため別当職

の譲りの手続きも行わなかったのではないだろうか。おそらく運雅がこの間隙をつき、蓮蔵院院主として六条八幡宮別当職の正統な継承者たる覚雅の譲りを受け、さらに一度は別当職に補任されたことを主張して、この還補が実現したものと思われる。ただし運雅は、元亨二年四月日付権少僧都隆舜申状案によれば、覚雅の死後、憲淳から付法をうけず、親玄の門下となり、憲淳に向背したといわれており、報恩院流から離れたようである。⁽²⁸⁾

運雅のあとの別当職には、前掲の「六条八幡宮別当補任次第」によれば、彼の弟子である親雅が補任されている。親雅については、『親玄僧正日記』正応五年六月十五日条に「今日親雅律師遂印可了」とみえており、それゆえ親雅はもともと親玄の弟子であることが知られる。おそらく運雅が親玄のもとに移って以降、親雅との師弟関係が形成され、親雅がその跡をついだと推測される。そこに親玄の意向が少なからずはたらいっていたことは想像に難くない。そうした運雅と親雅の法流の問題もあってか、そののちこの系統には別当職は継承されていない。

親雅のあとの別当職には、前別当頼助の弟子で北条義兼の息である仁和寺系の有助が補任された。⁽²⁹⁾ 有助が別当職に補任された背景には、これまで六条八幡宮別当職を握ってきた報恩院流の分裂が大きく影響していたと考えられる。すなわち、憲淳の弟子である道順と隆勝との対立、それにともなう法流の分裂といった報恩院流内部の混乱が、北条氏の出身で前別当頼助の弟子である有助の別当職補任をもたらしたといっても過言ではあるまい。その間、報恩院流の中核をなし、六条八幡宮別当職の相承とも深くかかわった蓮蔵院の管領をめぐり、運雅の弟子である親雅と隆勝の弟子である隆舜との相論があり、そこに報恩院の管領をめぐる対立と後宇多院の介入もあって、⁽³⁰⁾ 事態は複雑な様相をていしていった。そうしたなかで、報恩院及び蓮蔵院の管領権は後宇多院の干渉により、道順さらに聖尊法親王あるいは道順の弟子である道祐へと受け継がれていった。⁽³¹⁾⁽³²⁾

元弘三年（一三三一）五月二十二日、別当であった有助が北条高時とともに自害してはたの⁽³³⁾をうけて、次の別当には報恩院と蓮蔵院の院主であった道祐が補任された。しかし建武三年、道祐は「門跡所職等」を捨てて吉野方に走った。⁽³⁴⁾これ以降、六条八幡宮別当職

は報恩院流および蓮蔵院と切り離されることとなり、次の別当には、定禅を経て三宝院賢俊が建武五年八月に補任され⁽³⁵⁾、さらに康永三年（一三四四）七月、六条八幡宮別当職は三宝院門跡の相伝と定められるにいたり⁽³⁶⁾、賢俊のあと光濟・光助・満濟と相承されていった⁽³⁷⁾。

それと同時に、六条八幡宮は京都における鎌倉幕府にとっての唯一の公的な宗教施設であり、その意味からもそのもっていた政治的、宗教的意味も大きかったことは想像に難くない。また建治元年（一二七五）の六条八幡宮の造営に際し、広範囲かつ大勢の御家人にその造営用途を賦課したこと一つをとっても、六条八幡宮が幕府にとっていかに重要であったかを窺わせるのに十分なものがある。⁽³⁸⁾

以上、鎌倉時代から南北朝時代にかけての六条八幡宮別当職の補任形態及び補任者を、『醍醐寺文書』や「六条八幡宮別当補任次第」などにもとづき検討をくわえてきたが、それをまとめると次のようになろう。

六条八幡宮別当職の補任は、譲状にもとずきそれを幕府が関東御教書で安堵する形をとっていた。鎌倉時代を通じて、六条八幡宮別当職は、「関東護持之門跡」と自認していた醍醐寺報恩院流⁽³⁹⁾、それも蓮蔵院院主に原則として相承された。ことに初期の段階では季厳・教厳・実深の三代の別当はいずれも大江広元の縁者であり、しかも彼らは開幕以来幕府と密接な関係を形成していた醍醐寺報恩院流の相承者でもあった。ここに六条八幡宮別当職と報恩院流及び蓮蔵院院主との一体化の契機があり、そののち覚雅・運雅・親雅・道祐と相承されていくことになる。

しかしその一方で、あらたな六条八幡宮別当職相承のラインが形成されている。それは弘安十年に別当職に補任された頼助をはじめとした政助・有助の存在である。彼らは、報恩院流及び蓮蔵院とのかかわりなしに、別当職に補任された。ただしいずれも北条氏一門の出身であり、かつ政助・有助は頼助の弟子であった。しかも彼らは、鎌倉幕府が最も重視した鶴岡八幡宮の別当ともなっており⁽⁴⁰⁾、鎌倉宗教界の重鎮であったことは疑いない。

このように鎌倉時代を通じて、六条八幡宮別当職には幕府と密接な関係にある報恩院流および蓮蔵院院主といった醍醐寺僧と、北条氏一門の出身で鎌倉宗教界の重鎮たる僧侶が

補任されている。なかでも頼助の補任以降、報恩院流による別当職の師資相承を無視した人事が幕府によって何度か行われている。これは六条八幡宮別当職も鎌倉の御願寺社の別当職と同様、その補任が最終的には「譲補」ではなく「時儀」によっていたことを示唆していよう。しかしながら六条八幡宮の別当職の場合、比較的「譲補」という形が尊重されたことも確かである。それは、六条八幡宮が鎌倉から遠く離れ、しかも顕密寺院社会の中心地である京都という場所に存在したことが大きく影響していると考えられる。

また、報恩院流以外で別当に補任されたのが、すべて北条氏一門出身の僧侶であったことは注意しておく必要がある。報恩院流以外の最初の別当である頼助は、弘安十年に補任されているが、それ以降、政助・有助が別当職に補任されている。そしてこれらの補任は得宗専制期に集中している。これらのことを考え合わせれば、次のような推測が成り立つのではなかろうか。すなわち、これらの補任に得宗の意志が強くはたらいていたことと、六条八幡宮が得宗によって完全に掌握されていたことの二つである。したがて、六条八幡宮は京都にありながら、幕府から鎌倉の御願寺社と同様な扱いを受け、得宗専制期以降、得宗の統制下に置かれていたと結論づけることができよう。

第三節 関東御祈禱所

鎌倉幕府の御願寺社を考える場合、鎌倉の御願寺社とともに看過しえないものに関東御祈禱所がある。関東御祈禱所とは、史料上では「鎌倉殿御祈禱所」、「將軍家御願所」等と表記されることが多いが、いずれにせよ鎌倉將軍あるいは幕府のための祈禱を行う寺社であったことは確かである。この関東御祈禱所に関しては、われわれはすでに湯之上隆氏⁽¹⁾や綾仁重次氏等⁽²⁾の優れた研究をえている。ここではこれら先学の成果に依拠しながら、主に関東御祈禱所の中の寺院を取り上げ、それと幕府との関係に焦点をあてて、幕府の関東御祈禱所に対する政策の一端を明らかにしてみたい。

関東御祈禱所は、鎌倉將軍の御願によって建立された御願寺社とは違い、既存の寺社をその基盤としていた。既存の寺社で、將軍や関東の祈禱を行うことを幕府が認めたものがすなわち関東御祈禱所であった。そこでまず、関東御祈禱所の認定手続きをみておくことにする。

初期の段階では、幕府に対して寺社が関東祈禱を行う旨の申請を出し、それを幕府が受理すれば関東御祈禱所として認定されたものと思われる。その際、関東御祈禱所となすことを認めた文書が発給されたかは明らかにしえない。おそらく、そうした文書が発給されることは少なかったのではなかろうか。関東御祈禱所は、既成事実の積み上げのなかで慣習的に認定されていたものと思われる。具体的にいえば、御祈禱所は祈禱巻数を幕府に提出するが、それに対し幕府は巻数請取を御祈禱所に出している⁽³⁾。あるいは幕府は、御祈禱所から出される寺領に対する狼藉停止や守護使不入等の申請を認める下文や下知状などを出している⁽⁴⁾。こうした幕府から出される文書の集積と、幕府からこうした文書が繰り返し出されているといった事実が、関東御祈禱所たる寺社にとっての支証であったと推察される。

ところが、蒙古襲来を契機に関東御祈禱所が急増し、得宗を頂点とした関東御祈禱所の

⁽⁵⁾再編成がなされるにおよんで、その認定手続きも整備されたようである。それを第一節でも触れた伊勢国大日寺の事例で確認すると、次のようになる。元徳元年（一三二九）の大日寺の関東御祈祷所認定の申請は、金沢貞顕を介して寺社奉行の矢野倫綱につけられ、それが評定に披露され、御祈祷所たることを認めた関東御教書が下されている。⁽⁶⁾このように関東御祈祷所認定の手続きは、寺社奉行による評定への披露と、評定における審議を経て、それを認める関東御教書が出されるというものであった。また肥前国高城寺の場合、弘安十一年（一二八八）の申請に際し、高城寺長老順空によって同国守護北条時定の挙状が求められていること、⁽⁷⁾それに対して時定は高城寺の檀那であった国分季高にその可否を問い、⁽⁸⁾時定が挙状を出すことを了承した季高の請文をえていることは注意される。⁽⁹⁾このことから、関東御祈祷所の申請にあたり、檀那の了解とともに守護の挙状が必要であったことが窺える。とすれば、先に触れた大日寺の関東御祈祷所申請における金沢貞顕の仲介も伊勢国守護⁽¹⁰⁾としての立場からのものといえそうである。

ともあれ、関東御祈祷所の認定手続きは、その申請が守護等を介して寺社奉行につけられ評定に披露される。そして評定における審議を経て、裁許となればその旨の関東御教書が下されるというものであった。

このように幕府は、御願寺社とは別に、將軍家あるいは関東の祈祷を媒介に既存の寺院を関東御祈祷所として認定していったわけであるが、その結果、関東御祈祷所に認められた寺院は種々の保護を幕府から享受している。そしてそれが関東御祈祷所の申請を行う寺院の主たる動機でもあった。とくに寺領に対する狼藉停止あるいは守護使入部の停止は、寺院が関東御祈祷所として享受した特権の中心をなしていた。⁽¹¹⁾このことから、関東御祈祷所の申請を行う寺院のねらいが、寺領の確保と守護による干渉の排除にあったことは明らかである。その他、寺院が関東御祈祷所に認定されることで享受しえた特権として、寺領の安堵、所領寄進、造営助成、訴訟における優遇措置などがあった。⁽¹²⁾いずれにせよ寺院は、関東御祈祷所に認定されることで、幕府から種々の保護を引き出し、在地における自己の権利の確保・維持を図ったと考えられる。

それでは、幕府はこうした関東御祈祷所をいかに統轄していたのであろうか。

請取 関東御祈祷所進美寺御巻数事

合毫枝

右関東御祈祷御巻数送給候畢、⁽¹³⁾可令進上候也、仍請取之状如件、

正治元年十一月十八日

源親長在判⁽¹³⁾

これは、但馬国進美寺に対して出された、正治元年（一一九九）十一月十八日付源親長巻数請取案である。これによって、関東御祈祷所たる進美寺の祈祷巻数がまず源親長につけられ、さらに親長から幕府に進上されることになっていたことが知られる。この時、源親長は但馬国の守護であったことが確認できることから、親長は但馬国の守護の立場でこの進美寺の祈祷巻数を受け取ったことになる。ここに幕府と関東御祈祷所との間にあって、関東御祈祷所の祈祷巻数を幕府に取り次ぐ守護の役割が見いだせる。

この他に守護は、関東御祈祷所に対し、幕府の命令を施行する役割も担っていた。それは次にあげる二つの史料から確認することができる。

（一）但馬国御祈祷所寺社事、別当供僧并神主不修造破壊、不勤行仏神事之由有其聞、且加修治、且可抽丹誠之旨、普相触之、可令執進巻数之状、依仰、執達如件、

正応三年四月廿八日

陸奥守御判

相模守御判

太田左衛門太郎殿⁽¹⁵⁾

（二）但馬国御祈祷所寺社事、別当供僧并神主不修造破壊、不勤行仏神事由事、去四月廿八日関東御教書如此、早任被仰下之旨、且加修治、且抽丹誠、可被進巻数候、恐々謹言、

六月廿五日

左衛門尉政頼判

院主別当供僧等御中⁽¹⁶⁾

（一）の史料は、正応三年（一二九〇）四月二十八日付関東御教書案であり、（二）の史料は（一）の関東御教書をうけて出された、同年六月二十五日付太田政頼施行状案であ

る。そしてここにみえる太田政頼は、但馬国の守護である⁽¹⁷⁾。したがって、但馬国の関東御祈禱所に対する幕府の命令は但馬国の守護を介して伝達されていたことになる。これによって、幕府が関東御祈禱所を守護を介して統轄していたことがわかる。

しかし、先述のように関東御祈禱所の多くは、その特権の一つとして守護使入部の停止を幕府から認められている。これによって、関東御祈禱所が守護の干渉を極力排除しようとする傾向が強かったことが窺える。その結果、守護は関東御祈禱所に対し、祈禱巻数の幕府への取り次ぎや幕府の命令の伝達、あるいは謀反人・殺害人・刃傷人・夜討・強盗の検断権⁽¹⁸⁾が認められているにすぎない。それゆえ、関東御祈禱所に対する守護の統制はきわめて緩やかなものであったと推察される。そして関東御祈禱所に対する幕府の統轄が守護を介して行われていたことを踏まえれば、こうした関東御祈禱所に対する守護の統制権の弱さは、幕府の関東御祈禱所に対する統制の弱さを示唆するものでもある。とすれば、幕府による関東御祈禱所の統制は、関東御祈禱所に対する守護のこうした限られた統制権で事足りるレベルのものであったことは想像に難くない。

ところで幕府は、貞応二年（一二二三）七月六日、「去々年兵乱以後所被補諸国庄園郷保地頭沙汰条々」を定めているが、その中に次のような一条がある。

一 郡内寺社事

右件寺社者、多是為領家進止歟、若又如地頭氏寺氏社者、私進止歟、所詮任先例、
今更不可致自由新儀、⁽¹⁹⁾

ここで注意したいのは、地頭の氏寺・氏社が「私進止」とされていることである。これによって、幕府が地頭の氏寺等に対する地頭の排他的な進止権を認めていたことが窺える。とすれば、御家人の氏寺等が関東御祈禱所に認定された場合、氏寺等に対する檀越としての御家人の進止権はどうなるのであろうか。そこで次に、こうした規定を踏まえながら、関東御祈禱所の進止権をめぐる幕府と檀越との関係についてみていくことにする。

円覚寺は、北条時宗によって弘安五年（一二八三）に創建され、翌年の七月には、時宗の申請で、関東御祈禱所としても認定されている⁽²⁰⁾。さらに延慶元年（一三〇八）十二月に

は、北条貞時の申請により、定額寺ともなっている。⁽²¹⁾しかし乾元二年（一三〇三）二月十二日崇演（北条貞時）円覚寺制符条書や嘉暦二年（一三二七）十月一日崇鑑（北条高時）円覚寺制符条書といった得宗による寺内制規の制定などを勘案すると、関東御祈祷所認定以後も、得宗家が檀越として円覚寺の進止権を掌握していたことは明らかである。

それに対して、次にあげる金剛三昧院は先の円覚寺とは少々趣を異にしている。金剛三昧院は、安達景盛（覚智）が鎌倉三代将軍家の菩提を弔い、あわせて関東の祈祷を行うことを北条政子に申請して高野山内に創建されたという。⁽²³⁾「金剛三昧院紀年誌」では、その時期を「有古記云」として貞応二年（一二二三）にもとめている。⁽²⁴⁾こうした創建の由緒からか、翌貞応三年には幕府によって、筑前国粥田本新両荘が金剛三昧院の寺領として認められている。⁽²⁵⁾さらに天福二年（一二三四）十月五日には、行勇を初代の住持としている。この行勇の住持職補任に関しては、「金剛三昧院住持次第」に「為被行持斎梵行之寺以行勇法印可被補長老之旨、依被執申城入道大蓮房、天福二年（甲午）十月五日将軍家御教書下賜為長老、則開山之初衆中披露<ス>」⁽²⁶⁾とみえている。これによって、行勇が住持職に補任されるにあたり、城入道大蓮房（安達景盛）の推挙をうけて、将軍家御教書が出されていたことが知られる。これ以降も、金剛三昧院住持職は安達氏（景盛の死後文永九年までは葛山五郎景倫）、弘安八年（一二八五）の霜月騒動後は頼助の推挙得て、関東御教書で補任されており、⁽²⁷⁾ここに住持職補任において、檀越安達氏の推挙とそれを幕府が安堵するといった形態がとられていたことが確認できる。

このように住持職補任において、幕府が檀越安達氏の推挙といった形をとることで、その意向を尊重していたことは確かである。しかしこのことをもって、幕府の住持職安堵がまったく形式的なものかといえ、そうともいえない。それは次にあげる史料からも明らかである。

高野山金剛三昧院寺務、同領筑前国粥田庄間事、当院止住僧侶之中撰器量補彼職、衆僧一味可令執行寺務并庄務、但其仁一期之後者、不可附属門弟、又不論膺次以器量之輩申事由於関東可被定補之状、依仰執達如件、

寛元二年十一月廿六日

武蔵守在判

大蓮御房⁽²⁸⁾

これは、寛元二年（一二四四）十一月二十六日関東御教書である。ここでは、安達景盛に対し、金剛三昧院寺務職（住持職）には止住の僧侶の中から器量の人を選び補任すること、さらに寺務職の師資相承禁止などを命じている。これは、前節でも触れた、鎌倉の御願寺社の別当職における師範の譲りを前提とした補任の停止と、器量に基づいた時宜による補任とを命じた、仁治三年（一二四二）の法令⁽²⁹⁾と同内容のものである。ここに、鎌倉の御願寺社に対する幕府の政策とまったく同じものが金剛三昧院に対しても適用されていたことを知るのである。このように幕府は、檀越安達氏を介して、金剛三昧院の住持職補任に干渉しており、それは檀越安達氏による住持職補任をも拘束するものであった。

その他、金剛三昧院には雑掌職がおかれていたが、それには景盛とともに金剛三昧院の創建に深く関わった葛山五郎景倫（願性）が任命されている⁽³⁰⁾。そしてこの金剛三昧院の経営に深く関わる雑掌職の進止権も幕府が握っており、総体的に金剛三昧院に対する幕府の進止権は強かったと判断される。

このようにみえてくると、金剛三昧院は関東御祈祷所とはいえ、幕府の扱いは非常に鎌倉の御願寺社のそれに近似している。おそらく、そうした金剛三昧院に対する幕府の扱いの淵源は、その創建の由緒にあるのではないだろうか。先述のように金剛三昧院の創建には、北条政子が深く関わっている。北条政子は、將軍源頼朝の妻として、あるいは將軍頼家・実朝の母として、実朝の横死のあとは実質的な將軍として幕府内に君臨していた。そうした政子の立場を考えれば、金剛三昧院が政子の御願として建立された寺院として、幕府内で御願寺社に準ずる寺院として扱われたとしても、なんら不思議はないのではなかろうか。それゆえ金剛三昧院は、先にみた円覚寺とは違い、鎌倉の御願寺社と同様に幕府の強い統制下に置かれていたものと考えられる。

ともあれ、円覚寺と金剛三昧院の二つの事例に共通してみられることは、関東御祈祷所に認定されて以降も、幕府は檀越による住持職補任を初めとした寺内の進止を認めていた

ということである。したがって、関東御祈祷所の進止権は檀越に留保されていたことになる。

それでは、さしたる檀越をもたない寺院が関東御祈祷所に認定された場合、その進止権はどうなっていたのであろうか。そこで次にあげる大隅国台明寺に注目してみたい。

台明寺は、青葉の笛竹の貢御所であったが、さしたる檀越はなかったようで、仁治元年（一二四〇）十月三日大隅国台明寺牒⁽³¹⁾にも「自本無縁孤独之砌」とみえている。仁治二年九月十一日肥後入道施行状⁽³²⁾に「件寺僧等、致將軍家長日御祈祷之由、依令言上、被奉免守護所使入部於彼寺之天福御下知状云謀叛・殺害・刃傷人・夜討・強盜之輩出来之時、大衆相共糺定犯否、実犯為顕然之時者、可召渡其身於守護所、雖然、於不令同意之親類并住所者、不可有其煩、此外盜犯人等者、任先例、可致其沙汰云々」とあり、天福（一二三三～三四）の頃には、台明寺は関東御祈祷所として守護使入部の停止を幕府から認められていたことが知られる。

こうした台明寺の進止権が、いずれにあったかを示唆する史料が残されている。それは、文永五年（一二六八）五月二十四日僧明秀辞状⁽³³⁾である。それによると、明秀の師匠である故備前房慶明の遺跡をめぐり、台明寺衆徒と明秀とが争っていたことが知られる。衆徒は、慶明の遺跡を羅~~源~~王に宛たのに対し、明秀はそれを不服として、関東（幕府）に訴えた。それに対し、衆徒側は次のように反駁している。「自往古已来、於山内事者、為衆徒之計、定是非事、久例也、又御下知明白也、明秀何為為住侶之身、忽可乱山内之旧規哉」として、山内の事については衆徒の計らいによることを主張している。しかも幕府もそれを支持したようである。これによって明秀は、「誠明秀房為住侶之一分、争可破山門之例哉、成安堵之望者、偏為当山[□]、若破此例者、還似不思身之安堵」として、慶明の遺跡を衆徒中に去り出さざるをえなかったようである。ここで注目したいのは、遺跡の相承を初めとした山内の事については衆徒の計らいとする山内の旧規があり、それを幕府も認めていたということである。これによって、さしたる檀越をもたない台明寺の進止権は、衆徒に委ねられていたことがわかる。このように、さしたる檀越をもたない関東御祈祷所に対しても、

幕府はその進止権を衆徒に委ね、寺内の事を沙汰させていたのである。

以上の検討から、関東御祈祷所の進止権は、原則として檀越あるいは衆徒（寺院）に委ねられており、関東御祈祷所の進止に幕府が直接関与することはなかった、と結論づけることができる。しかしそれは、幕府に関東御祈祷所に対する進止権がまったくなかったことを意味するのではない。幕府に関東御祈祷所の進止権があったればこそ、先に触れた台明寺の明秀は遺跡の相承をめぐる訴訟を幕府におこしたのである。つまり、幕府が関東御祈祷所に対してもっていた進止権は、檀越あるいは衆徒（寺院）の上位者として行使するもので、最終的に檀越や寺院の進止権をも規制するものであった。その意味では、関東御祈祷所の進止権は、幕府が最終的に掌握していたことになる。ただ注意すべきは、こうした幕府による関東御祈祷所に対する進止権の行使が恒常的なものではなかったということである。通常は、檀越あるいは衆徒が関東御祈祷所の進止権を行使し、寺内の事を沙汰したが、そこに何らかの問題が発生し、檀越あるいは衆徒のレベルで処理しえなくなった段階で初めて、幕府がその進止権を行使したものと判断される。

それは、関東御祈祷所の住持職や別当職といった僧職の補任においても指摘できる。そこで次にあげる二つの史料に注目してみたい。

（三）立石寺院主別当両職、注記金剛杵田等、可令領掌之由、依仰下知如件、

正慶元年十一月廿四日

右馬権頭在判

相模守 在判

⁽³⁴⁾
立石寺識乗坊

（四）立石寺院主別当職、興円阿闍梨領知、不可有相違者、天氣如此、悉之以狀、

建武元年十二月八日

⁽³⁵⁾
宮内卿有判

史料（三）は、正慶元年（一三三二）十一月二十四日関東御教書で、立石寺の院主・別当両職とそれに付随する所領を領掌すべきことを識乗坊に命じたものである。史料（四）は、建武元年（一三三四）十二月八日後醍醐天皇綸旨で、ここでは立石寺の院主・別当両職を興円が領知すべきことを命じている。しかしながら、建武三年には足利尊氏御判御教書で再び識乗坊が立石寺院主・別当両職を領掌することを認めている。⁽³⁶⁾入間田宣夫氏はこ

これらの文書にみえる、立石寺における院主・別当両職が建武元年に識乗坊から興円阿闍梨に交替し、さらに同三年再び興円から識乗坊へと交替していることを、次のように読みといておられる。こうした鎌倉幕府滅亡後の立石寺院主・別当両職の交替を、鎌倉期に天台から禅宗への転換がはかられた立石寺内において、鎌倉幕府滅亡を機に、旧勢力たる天台の巻き返しがおこなわれことによるものとしている。⁽³⁷⁾とすれば、そうした立石寺内における天台と禅宗との争いが、すでに鎌倉期の改宗の時点からあったことは想像に難くない。おそらく、そうした対立が幕府に持ち込まれ、史料（三）にあげた関東下知状が出されたのではあるまいか。

また、正慶二年閏二月三日、陸奥国伊達郡東勝寺の住持職を安堵した関東御教書⁽³⁸⁾があるが、これも住持職をめぐる相論があり、聡賀の越訴を棄捐し、俊雄蔵主にその地位を安堵したものとなっている。

このように、幕府による関東御祈祷所における僧職の安堵が行われている以上、関東御祈祷所の人事権が最終的に幕府に掌握されていたことは確かである。しかしながら、こうした幕府による関東御祈祷所における僧職の安堵は、僧職をめぐる相論を契機としており、そこから、幕府の関東御祈祷所に対する恒常的な人事介入を読みとることはできない。通常は、関東御祈祷所の僧職の補任あるいは安堵も、進止権を有する檀越あるいは寺内の沙汰に委ねられていたと思われる。

ともあれこれまでの検討で、次のようなことが明らかとなった。関東御祈祷所の進止権は、檀越あるいは衆徒（寺院）と幕府の双方にあったが、原則として進止権は、幕府によって檀越あるいは衆徒（寺院）に委ねられていた。関東御祈祷所の進止権が幕府によって行使されるのは、檀越あるいは衆徒（寺院）レベルで処理しえなくなった問題が発生した場合に限られていた。したがって、一般的に関東御祈祷所の統制は、幕府によって進止権を委ねられていた檀越あるいは衆徒（寺院）が行うものであり、幕府による直接統制はなかったことになる。ただ幕府は、守護を介して関東御祈祷所を統轄しているのみである。しかしそれとて、幕府の祈祷やその他の命令を伝達する、あるいは関東御祈祷所からの

巻数進上のルートとして機能していたにすぎない。そこに関東御祈祷所に対する幕府の強い統制を見いだすことはできない。何故なら、それは関東御祈祷所の統制が、進止権を有する檀越あるいは衆徒（寺院）に委ねられていたことに外ならないからである。

したがって幕府は、自己の祈祷を行う寺社を関東御祈祷所として認定することで、鶴岡八幡宮を初めとした鎌倉の御願寺社とともに、幕府を宗教的に護持するシステムの構築にその主眼を置いていたのであって、その統制については副次的な意味合いしかなかった、と結論づけることができる。

おわりに

以上、三節にわたって論じてきたところを要約すると次のようになる。鎌倉幕府の初期の段階での鎌倉の御願寺社に対する政策は、御願寺社の諸申請を取り次ぐ御願寺社奉行人を置くなど、その保護といった側面にウェイトがおかれていた。ところがその後、幕府は次第に御願寺社に対する統制を強めていく。そうした背景には、御願寺社における供僧の資質の低下や別当の職務緩怠などがあった。その結果、幕府は別当一供僧の統轄関係を強化することで、別当を介した御願寺社に対する間接統治体制を仁治三年（一二四二）から建長二年（一二五〇）にかけて確立させ、その干渉を強めた。しかし別当による供料陵遅が一向に改まらないことから、幕府は御願寺社の財政面を引付に直接掌握させる体制をとるにいたっている。さらに従来別当が握っていた供僧の審査及び補任権を、引付一評定一寄合のラインに移してもいる。こうした御願寺社に対する統制強化政策は、弘安徳政の一環として推進された仏神事興行（寺社興行）と表裏一体で行われた。しかもその内実は、得宗による御願寺社に対する統制強化であり、御願寺社の掌握に外ならなかった。

こうした得宗による御願寺社の掌握は、鎌倉の御願寺社のみならず、京都にあった幕府御願の六条八幡宮にも見いだせる。それまで醍醐寺の蓮藏院院主が相承してきた六条八幡

宮の別当職に、弘安十年（一二八七）、北条氏一門出身の頼助が補任されて以降、北条氏一門出身の政助や有助が六条八幡宮別当職に補任されており、ここに得宗による六条八幡宮の掌握がかなり進んでいたことが窺える。

このように、弘安徳政以降の御願寺社に対する幕府の統制強化は、得宗による御願寺社の掌握をもたらす結果となった。その意味で、弘安徳政以降の幕府の御願寺社政策は、得宗による幕府内における宗教的側面の集権化と連関したものとなっている。

一方、関東御祈祷所は、幕府が既存の寺社を将軍あるいは関東の祈祷を行う寺社として認定したものであるが、それによって寺社側は幕府から所領保護など多くの特権を享受した。その意味で関東御祈祷所は御願寺社に準ずる存在であったことは確かである。幕府は関東御祈祷所を守護を介して統轄していたが、それはきわめて緩やかなものであった。しかも幕府はこうした関東御祈祷所の進止権を最終的に行使しえる立場にあったが、通常はそれら寺社の檀越や衆徒に進止権を委ねていた。その意味では、関東御祈祷所に対する統制が幕府にとって副次的なものでしかなかったことになる。しかしながら、関東御祈祷所は、次章でとりあげるように得宗による再編成が行われており、それが御願寺社同様、得宗による幕府内における宗教的側面の集権化と密接に関わっていたことは疑いない。ここにも、弘安徳政以降、御願寺社政策と関東御祈祷所政策との連関が見いだせる。そしてこうした政策的連関をもたらしたものが、得宗による幕府内における宗教的側面の集権化の動きであった。

第六章 鎌倉幕府と御願寺社

はじめに

- (1) 黒田俊雄氏「中世における顕密体制の展開」(同氏著『日本中世の国家と宗教』岩波書店、一九七五年)。
- (2) 佐々木馨氏著『中世国家の宗教構造』吉川弘文館、一九八八年、同氏著『中世仏教と鎌倉幕府』吉川弘文館、一九九七年。
- (3) 平雅行氏「鎌倉仏教論」(『岩波講座日本通史』第八巻、一九九四年)。
- (4) そうしたなかにあつて、鶴岡八幡宮寺と関東御祈祷所に関する研究は比較的進展をみせている。まず鶴岡八幡宮寺に関する研究としては、江部陽子氏「鶴岡八幡宮発展の三階梯と源頼朝の信仰」(『神道学』六三、一九六九年)、伊藤清郎氏「鎌倉幕府の御家人統制と鶴岡八幡宮」(『国史談話会雑誌』豊田・石井両先生退官記念号、一九七三年)、川上淳氏「鶴岡八幡宮における供僧の役割」(『駒沢史学』二五号、一九七八年)、同氏「中世鶴岡八幡宮の血脈相承と法流の発展」(『史正』八号、一九七九年)、外岡慎一郎氏「鎌倉時代鶴岡八幡宮に関する基礎的考察」(『中央史学』三号、一九八〇年)、永村眞氏「鶴岡八幡宮寺両界壇所の成立と存続の要因」(『神奈川県史研究』五〇号、一九八三年)、吉田通子氏「鎌倉後期の鶴岡別当頼助について」(『史学』五四巻四号、一九八五年)、同氏「鎌倉期鶴岡八幡宮寺の宗教的特質とその役割について」(『日本仏教史学』二一号、一九八六年)などがある。また関東御祈祷所に関する研究としては、湯之上隆氏「関東祈祷寺の成立と分布」(『九州史学』六四号、一九七八年)、同氏「関東祈祷所の展開と歴史的背景」(『静岡大学人文学部人文科学研究報告 人文論集』二八号一二、一九七七年)、綾仁重次氏「鎌倉幕府と寺社」(『国史談話会雑誌』二〇号、一九

七九年) などがある。その他注目すべき研究として、鎌倉の宗教状況を通観した納富常天氏『鎌倉の仏教』(かまくら春秋社、一九八七年)や鎌倉幕府と密教修法の関係を明らかにした速水侑氏「鎌倉政権と台密修法」(安田元久先生退任記念論集刊行委員会編『中世日本の諸相』下巻、吉川弘文館、一九八九年)などをあげることができる。

- (5) 平雅行氏「鎌倉幕府の宗教政策について」(小松和彦氏・都出比呂志氏『日本古代の葬制と社会関係の基礎的研究』大阪大学文学部、一九九五年)。

第一節 鎌倉の御願寺社

- (1) 『日本史大辞典』(平凡社、一九九三年)「寺社奉行」の項(福田豊彦氏執筆分)。
- (2) 『吾妻鏡』治承四年十月十二日条。
- (3) 『吾妻鏡』養和元年四月一日条、寿永元年九月二十六日条。
- (4) 勝長寿院の供養は『吾妻鏡』文治元年十月二十四日条、永福寺の供養は『吾妻鏡』建久三年十一月二十五日条、永福寺阿弥陀堂の供養は『吾妻鏡』建久四年十一月二十七日条(ただしこの記事では薬師堂供養とみえているが、おそらくは阿弥陀堂供養の間違いであろう)、永福寺の薬師堂供養は『吾妻鏡』建久五年十二月二十六日条にそれぞれみえている。
- (5) 『吾妻鏡』建久五年十二月二日条。
- (6) 『関東開闢皇代并年代記』、目崎徳衛氏「鎌倉幕府草創期の史僚について」(『三浦古文化』十五号、一九七四年、のち同氏著『貴族社会と古典文化』<吉川弘文館、一九九五年>に再収)を参照。
- (7) 『吾妻鏡』建仁三年十一月十五日条。
- (8) 『関東開闢皇代并年代記』、五味文彦氏『吾妻鏡の方法』(吉川弘文館、一九九〇年)を参照。

- (9) 『香蔵院珍祐記録』（『神道大系』神社編二十 鶴岡、一九二～九三頁）。
- (10) 『武家年代記』正和三年の政所の欄に「長井備前左近大夫將監入道道衛被相副行
暁」とみえ、この年道衛が政所執事の行暁（二階堂行貞）の補佐的地位にあったこ
とが知られる。また道衛が評定衆であったことは、『香蔵院珍祐記録』（『神道大
系』神社編二十 鶴岡、一九三頁）による。
- (11) 佐藤進一氏「鎌倉幕府職員表復原の試み」（同氏著『鎌倉幕府訴訟制度の研究』
岩波書店、一九九三年、三〇九頁）。
- (12) 『吾妻鏡』建久五年四月二十二日条。
- (13) 『吾妻鏡』建久五年四月二十七日条。
- (14) 『吾妻鏡』建久五年五月四日条。
- (15) 『吾妻鏡』建久五年十二月一日条。
- (16) 註（5）に同じ。
- (17) 目崎徳衛氏「鎌倉幕府草創期の吏僚について」（註（6）前掲）参照。
- (18) 『関東評定衆傳』（『群書類従』四輯）宝治二年条。
- (19) 『鎌倉遺文』三〇九八四号。
- (20) 『中世法制史料集』第一巻、追加法六三二。
- (21) 『鎌倉遺文』二〇七〇一号。
- (22) 『中世法制史料集』第一巻、追加法五四六。
- (23) 『鎌倉遺文』二三七二一号。
- (24) その傍証の一つとして、永仁四年（一二九六）の再訴において奉行を勤めた太田
時連が、その当時寺社奉行人であったことをあげることができる（『鎌倉年代記』
永仁元年条）。
- (25) 『大日本史料』第六編之一、七六〇～六五頁。
- (26) 『鎌倉遺文』三〇六三五号。
- (27) 『中世法制史料集』第一巻、追加法三四四。

- (28) 『中世法制史料集』第一巻、追加法四二一。
- (29) 『関東評定衆傳』建長四年条。
- (30) 『中世法制史料集』第一巻、追加法五四六。
- (31) 『中世法制史料集』第一巻、追加法五七〇。
- (32) 『中世法制史料集』第一巻、追加法五七一。
- (33) 『中世法制史料集』第一巻、追加法五七三。
- (34) 『中世法制史料集』第一巻、追加法五七八。
- (35) 『鶴岡八幡宮寺社務職次第』（『群書類従』四輯）。
- (36) 弘安の徳政については、網野善彦氏『蒙古襲来』（小学館、一九七四年）を参照。
- (37) 『中世法制史料集』第一巻、追加法四九一、四九二、五〇九、五一〇。
- (38) 『中世法制史料集』第一巻、追加法九七。
- (39) 『中世法制史料集』第一巻、追加法二〇三。
- (40) 『中世法制史料集』第一巻、追加法一七二。
- (41) 『中世法制史料集』第一巻、追加法二〇〇。
- (42) 『吾妻鏡』承久元年正月三十日条。
- (43) 註（35）に同じ。
- (44) 『中世法制史料集』第一巻、参考資料五。
- (45) 『吾妻鏡』弘長元年二月二十九日条。
- (46) 註（37）に同じ。
- (47) 註（34）に同じ。
- (48) たとえば、幕府は正和二年（一三一三）五月八日、鶴岡八幡宮別当道珍宛に「供僧等乱行事」以下七ヶ条にわたる禁制を出している（『鎌倉遺文』二四八六七号）。
その中に「任建長・文永・嘉元御教書、固可加制止」とみえ、別当が「供僧等乱行事」などの取締にあたっていたことが窺える。

第二節 六条八幡宮

- (1) 慶長十年八月二十三日「准三后道澄寄進状」(『若宮八幡宮文書』)
- (2) 魚澄惣五郎氏「六條左女牛八幡宮に就いて」(『歴史と地理』八ノ六、一九二〇年)、同氏「八幡宮と足利氏」(同氏著『古社寺の研究』、星野書店、一九三一年)。
- (3) 宮地直一氏「六條新八幡宮の性質(上)、(下)」(『歴史と地理』一〇ノ三・四、一九二二年)、同氏「室町幕府の宗紀」(同氏著『神道論致』第一卷、古今書院、一九四二年)。
- (4) 註(3)に同じ。
- (5) 『吾妻鏡』文治元年十二月三十日条。福田豊彦氏と共同執筆「『田中穰氏旧蔵典籍古文書』「六条八幡宮造営注文」について」(『国立歴史民俗博物館研究報告』四五集、一九九二年)。
- (6) 『吾妻鏡』文治三年八月十五日・二十五日条。
- (7) 『吾妻鏡』建久元年十一月十一日条、建久六年三月九日条。
- (8) 『吾妻鏡』建暦二年九月十六日条。
- (9) 「『田中穰氏旧蔵典籍古文書』「六条八幡宮造営注文」について」(註(5)前掲)。
- (10) 註(3)参照。
- (11) 『大日本古文書』醍醐寺文書一一一二三。
- (12) 『田中穰氏旧蔵典籍古文書』四四三―三(国立歴史民俗博物館所蔵)。
- (13) すでに六条八幡宮の洛中における社地については、魚澄惣五郎氏が「八幡宮と足利氏」(註(2)前掲書)において、寛正三年八月日日「六条八幡宮領目録」(『若宮八幡宮文書』)の紹介をされている。しかしこの他にも『六条八幡宮文書』(『田中穰氏旧蔵典籍古文書』四四三―三)に五通ほど六条八幡宮の洛中における

社地に関する文書があるので、参考までに文書名のみあげておく。

- ① 応永二十年五月日「六条八幡領弁社人等住宅注進状」。
- ② 永享七年四月二十七日「六条八幡宮社地注進状」。
- ③ 永享九年九月日「六条八幡宮領弁社人等住宅注進状」。
- ④ 永享十一年七月日「六条八幡宮領注進状」。
- ⑤ 嘉吉二年六月日「六条八幡宮領弁社人等住宅注進状」。

(14) 『田中穰氏旧蔵典籍古文書』四四三―二―一。

(15) 『大日本古文書』醍醐寺文書二―二九五。

(16) 「醍醐水本法流并院家相承次第」（国立歴史民俗博物館所蔵『田中穰氏旧蔵典籍古文書』二七八―三）。

(17) 同上。

(18) 同上。

(19) 元亨二年四月日権少僧都隆舜申状案（『大日本古文書』醍醐寺文書二―三七二）。

『鶴岡八幡宮寺社務職次第』頼助の項、『新抄』弘安十年六月三日・七月二十六日条（『続史籍集覧』）。

(20) 『大日本古文書』醍醐寺文書二―二九五―八。

(21) 『親玄僧正日記』正応五年九月二十五日条（『親玄僧正日記』については、『内乱史研究』十四～十六号、一九九三～九五年、において全文が翻刻されている）。

(22) 永仁元年十二月二十一日関東御教書案（『大日本古文書』醍醐寺文書二―二九五―一九）。

(23) 年欠（永仁元年）十二月二十八日矢野倫景奉書、年欠（永仁元年）十二月二十九日長井宗秀奉書（『大日本古文書』醍醐寺文書二―二九五―一〇、二―三四七）。

(24) 『親玄僧正日記』永仁二年九月三日条。

(25) 『鶴岡八幡宮寺社務職次第』政助の項。

(26) 『鶴岡八幡宮寺社務職次第』頼助の項。

- (27) 註(25)に同じ。
- (28) 『大日本古文書』醍醐寺文書二一三七二。
- (29) 『鶴岡八幡宮寺社務職次第』有助の項。
- (30) 報恩院流の分裂については、辻善之助氏「兩統対立の反映としての三宝院流嫡庶の争い」(『日本仏教史之研究』)参照。
- (31) 『大日本古文書』醍醐寺文書二一三七二・三七三。
- (32) 『大日本古文書』醍醐寺文書二一三七三。
- (33) 註(29)に同じ。
- (34) 『醍醐寺新要録』第十二、報恩院編、「院務次第事」。
- (35) 建武五年八月十一日足利尊氏御教書(『大日本古文書』醍醐寺文書一一一五)。
- (36) 康永三年七月三十日足利尊氏書状(『大日本古文書』醍醐寺文書一一二〇)。
- (37) 註(9)に同じ。
- (38) 註(5)に同じ。
- (39) 幕府と報恩院流との関係については、永村眞氏「醍醐寺報恩院と走湯山密厳院」(『静岡県史研究』六、一九九〇年)参照。
- (40) 『鶴岡八幡宮寺社務職次第』。

第三節 関東御祈祷所

- (1) 「関東祈祷寺の成立と分布」(『九州史学』六四号、一九七八年)、「関東祈祷所の展開と歴史的背景」(『静岡大学人文学部人文学科研究報告 人文論集』二八一二、一九七七年)。
- (2) 「鎌倉幕府と寺社―関東御祈祷所をめぐって―」(『国史談話会雑誌』二〇号、一九七九年)。

- (3) たとえば、建久五年五月十三日源頼朝袖判巻数請取案（但馬国進美寺文書）。ただし、但馬国進美寺文書については、大山喬平氏「但馬国進美寺文書」（『兵庫県の歴史』一三号、一九八二年）に全文書が翻刻されている。
- (4) たとえば、寛喜元年八月七日関東下知状案（『鎌倉遺文』三八六〇号）。
- (5) 得宗による関東御祈祷所の再編成については、本稿第二部第二章第二節第二項において詳述しておいた。
- (6) 年欠（元徳元年カ）十二月十三日金沢貞顕書状（『鎌倉遺文』三〇六三五号）。
- (7) 弘安十一年二月四日北条時定書下（『鎌倉遺文』一六五〇六号）。なおこの時、北条時定が肥前の守護であったことは、佐藤進一氏『増訂鎌倉幕府守護制度の研究』（東京大学出版会、一九七一年）による。
- (8) 弘安十一年二月四日北条時定書下（註（7）前掲）。
- (9) 沙弥順光（国分季高）請文（『鎌倉遺文』一六五〇七号）。
- (10) 元徳元年、金沢貞顕が伊勢の守護であったことは、佐藤進一氏『増訂鎌倉幕府守護制度の研究』（註（7）前掲）による。
- (11) たとえば、正安元年（一二九九）十月、北京律系の十三ヶ寺が、覚園寺住持心慧を介して関東御祈祷所認定の申請を行っているが、それは地頭御家人や甲乙人による寺領に対する狼藉停止を求めているものであった（『鎌倉遺文』二〇二五〇号）。また但馬国進美寺に対して、建長三年（一二五一）九月十八日、守護・地頭の狼藉停止の関東下知状が出されている（『鎌倉遺文』七三五四号）。さらに、大隅国台明寺も文永八年（一二七一）九月、関東御祈祷所として守護使入部の停止を幕府に申請している（『鎌倉遺文』一〇八八六号）。
- (12) 湯之上隆氏「関東祈祷寺の成立と分布」（註（1）前掲）。
- (13) 大山喬平氏「但馬国進美寺文書」（註（3）前掲）五一ホ。
- (14) 佐藤進一氏『増訂鎌倉幕府守護制度の研究』（註（7）前掲）参照。
- (15) 『鎌倉遺文』一七三三五号。

- (16) 『鎌倉遺文』一七三七一号。
- (17) 佐藤進一氏『増訂鎌倉幕府守護制度の研究』（註(7)前掲)参照。
- (18) 文永八年九月日大隅台明寺雜掌申状（『鎌倉遺文』一〇八八六号）の事書に「欲早任遠江入道殿天福・仁治御教書状、令停止守護使入部於当寺、謀叛殺害刃傷人夜討強盜五箇条之外、任先例、可為衆裁由、申賜御教書状、備向後龜鏡子細事」とみえている。
- (19) 『中世法制史料集』第一卷、追加法一一。
- (20) 弘安六年七月日北条時宗申文（『鎌倉遺文』一四九一九号）、弘安六年七月十六日関東下知状（『鎌倉遺文』一四九〇八号）、『鎌倉市史』社寺編、円覚寺の項などを参照。
- (21) 延慶元年十二月二十二日太政官符（『鎌倉遺文』二三四八六号）。
- (22) 『鎌倉遺文』二一三六一号、三〇〇二八号。一方、鎌倉の御願寺社の典型である鶴岡八幡宮に対する禁制は、関東御教書形式で出されている（『鎌倉遺文』二四八六七号）。
- (23) 『高野山文書』第二卷、金剛三昧院文書（高野山文書刊行会、一九三六年）の「金剛三昧院の略史と其の文書について」を参照。
- (24) 『高野山文書』二一三八一。
- (25) 貞応三年九月十八日関東下知状（『高野山文書』二一二）。
- (26) 『高野山文書』二一三七九。
- (27) 同上。
- (28) 『高野山文書』二一一二四。
- (29) 『中世法制史料集』第一卷、追加法二〇三。
- (30) 文永九年十月十六日関東御教書（『高野山文書』二一九一）。
- (31) 『鎌倉遺文』五六二五号。
- (32) 『鎌倉遺文』五九二七号。

(33) 『鎌倉遺文』一〇二四七号。

(34) 『立石寺文書』正慶元年十一月二十四日関東下知状写（『山形県史』古代中世史料一、「立石寺文書」一）。

(35) 『立石寺文書』建武元年十二月八日後醍醐天皇綸旨写（『山形県史』古代中世史料一、「立石寺文書」三）。

(36) 『立石寺文書』建武三年十二月八日足利尊氏御判御教書写（『山形県史』古代中世史料一、「立石寺文書」四）。

(37) 入間田宣夫氏「中世の松島寺」（『宮城の研究』三、清文堂、一九八三年）。

(38) 沢寿郎氏「鎌倉市図書館蔵『鎌倉古文書』について」（『金沢文庫研究』十巻八号）一一二二。この他、東昌寺の住持職補任に関する史料として、住持職に喝岩聡一を補任した年欠十二月一日北条高時書下が残されている（『鎌倉遺文』二九三八三号）。

第七章 鎌倉幕府と寺院社会との交渉

はじめに

前章において、鎌倉幕府と鎌倉の御願寺社および関東御祈祷所との関係を、幕府の御願寺社政策の視点からみてきた。本章においては、鎌倉の寺院社会における僧官位、鎌倉幕府の仏事、幕府と権門寺社といった問題を取り上げ、そうした問題が幕府の宗教政策の中にいかに位置づけられていたのか、をみていくこととする。

第一節 僧官位制度にみる鎌倉幕府と鎌倉の寺院社会との関係

1 在鎌倉僧の僧官位補任の実相

ここでは、鎌倉に止住し、幕府の祈祷に従事している僧侶（以下、これを在鎌倉僧と呼ぶ）の僧官位補任の実態を明らかにしていきたい。

在鎌倉僧の僧官位補任を検討する上で、まず注目すべきは『御成敗式目』第四十条である。

一 鎌倉中僧徒忝諍官位事、

右依綱位乱膺次之故、猥求自由之昇進、弥添僧綱之員数、雖為宿老有智高僧、被越少年無才後輩、即是且傾衣鉢之資、且乖經教之義者也、自今以後不蒙免許昇進之輩、為寺社供僧者可被停廢彼職、雖為御帰依僧、同以可被停止、此外禅侶者、偏仰顧眄之人、宜有諷諫之誠、

この法文の主旨は、鎌倉中僧徒の自由昇進の禁止にある。つまり在鎌倉僧の僧官位昇進には、幕府の免許が必要であったのである。さらにこの法文から、僧官位の自由昇進が禁止された具体的対象が知られる。それは供僧であり、將軍の歸依をうけた護持僧の如き歸依僧であった。

また、延応元年（一二三九）四月、正応元年（一二八八）八月にもこの式目四十条と同様な内容をもつ法令が出されている。⁽¹⁾このことから、在鎌倉僧の僧官位の自由昇進は、鎌倉時代を通じて禁止されていたことが窺える。と同時に、正応元年にこうした法令が再度出されているところをみると、式目四十条が出されて以降も依然として、在鎌倉僧が僧官位の自由昇進を行っていたことを推測させるものでもある。

それでは次に、検討の対象を歸依僧の場合と供僧の場合とに分け、さらに歸依僧については摂家將軍期と親王將軍期の二期に分け、具体的事例に即しながら、在鎌倉僧の僧官位補任の実態、就中その取得方法を明らかにしていくことにする。

① 摂家將軍期の歸依僧の僧官位補任

定豪は、仁和寺の兼豪法印の許に入室、忍辱山流を受法し、建久二年（一一九一）三月、鶴岡八幡宮寺の永嚴坊供僧職に補任されていることから、遅くとも建久二年には、仁和寺から鎌倉へ下向していたものと思われる。定豪はその後、正治元年（一一九九）六月二日に勝長寿院別当、承久二年（一二二〇）正月二十一日に鶴岡八幡宮寺別当に補任され、最終的には東寺一長者にまでのぼりつめた関東宿老僧の一人であった。⁽²⁾そして、こうした経歴をもった定豪の僧官位昇進過程はといえば、鎌倉下向以前の元暦二年（一一八五）五月十七日法橋、下向後の建仁三年（一二〇三）五月十九日に法眼、承元三年（一二〇九）五月二十二日には法印に叙され、承久元年（一二一九）五月十七日に権大僧都、貞応二年（一二二三）三月十七日権僧正に補任され、貞永元年（一二三二）四月五日転正、嘉禎元年（一二三五）十二月二十八日には大僧正となっている。⁽³⁾

定豪の僧官位の昇進過程でまず注目すべきは、建仁三年の法眼と承元三年の法印への任叙である。『東寺長者補任』正治二年条の隆暁の項によれば、定豪が法眼に叙されたのは、隆暁の御祈賞の譲りであるという。また定豪の法印への任叙は、同書暦仁元年（一二三八）条の定豪の項によると、すでに故人であった俊証の文治の元服御祈祷に対する勸賞の譲りでなされたという。このように定豪に対する法眼・法印への任叙が、勸賞の譲りという形をとっていたことは留意しておく必要があろう。

それでは、定豪はいかなる関係から隆暁や俊証の勸賞の譲りを得ることができたのであろうか。そこでまず、定豪に勸賞を譲った隆暁なる人物をみると、隆暁は寛暁の弟子で、華藏院流を受法している⁽⁴⁾。したがって法流の面で定豪との接点は見いだせないことになる。ところが隆暁の出自をみると、村上源氏で源俊隆の子であり、さらに幕府と密接な関係にある一条能保の子ともなっている⁽⁵⁾。その上、源頼朝の子である貞暁はこの隆暁の許に入室している⁽⁶⁾。したがって隆暁が非常に幕府に近い人物であったことは疑いない。その意味で、幕府が少なからずこの定豪の法眼任叙に関わっていたことが察せられよう。同様に定豪と俊証との関係についてみていくと、法流の面で俊証は成就院流であるから⁽⁷⁾、定豪との接点は見いだせない。しかし出自に注目すると、俊証は醍醐源氏で、定豪の父源延俊と従兄弟の間柄であったことが確認できる⁽⁸⁾。おそらく、定豪はこうした俊証との血縁関係により、俊証が故人であるにもかかわらず、彼の勸賞の譲りで法印に叙されたのではないだろうか。

とまれ、在鎌倉僧たる定豪の法眼・法印への任叙が、幕府や出自といった伝を媒介に、京都の公請を勤仕した僧の勸賞の譲りといった形をとってなされており、これが鎌倉初期の在鎌倉僧の僧官位取得パターンの一つであったことは確かであろう。その意味で、こうした鎌倉初期の在鎌倉僧の僧官位の取得は、密教系僧侶等の場合によくみられる、勸賞の譲りで僧官位の昇進を図っていたパターン⁽⁹⁾に準拠した形で行われていたことになる。

ところが、こうした定豪の僧官位昇進過程で、一つの変化があらわれてくる。定豪は、承久元年に権律師をへずに権大僧都に直任される。これは、『東寺長者補任』暦仁元年条の定豪の項によると、「臨時」とあり、おそらく臨時の朝恩の謂であろう。換言するなら

ば、この定豪の権大僧都補任は、公請を勤仕した僧の勸賞の譲りによるパターンをとらない、特別な措置によるものであったことが窺える。

その後、定豪は権僧正から大僧正へと昇進をとげていくわけであるが、もはやそこに公請勤仕僧の勸賞の譲りによるといった取得パターンは見いだせないのである。しかもこれらの昇進に幕府が直接関わった事実も見いだせない。また、嘉禎二年（一二三六）の定豪の東寺一長者補任⁽¹⁰⁾にしても、その際の幕府の評議で、この補任が「為僧正本意」⁽¹¹⁾と認識されていたことから明らかな如く、幕府の意向というよりは、むしろ定豪の意志によるものであったことが窺えよう。つまり、定豪の権僧正から大僧正までの昇進及び東寺一長者補任は、定豪が在鎌倉僧として鎌倉に拠点をおきつつも、承久三年（一二二一）に熊野三山検校・新熊野検校、伝法院座主、嘉禄元年（一二二五）に東寺長者、安貞二年（一二二八）には東大寺別当といった中央大寺の別当に補任された実績⁽¹²⁾、あるいは仁和寺内での自己の勢力の拡張⁽¹³⁾と、これらのことを背景に形成された、京都における定豪自身の人脈や権力⁽¹⁴⁾に基づきなされていたことになる。

次に、定親の僧官位補任についてみていくことにする。定親は、源通親の子で、定豪の弟子である。⁽¹⁵⁾『吾妻鏡』によれば、元仁元年（一二二四）七月十六日条がその初見である。嘉禄元年維摩講師を勤仕し、同三年五月二十三日に公請勞により法眼に叙されている。⁽¹⁶⁾寛喜元年（一二二九）三月二十八日には鶴岡八幡宮寺別当となり、宝治合戦により三浦泰村に連座して上洛するまでの十九年間、この別当の地位にあった。⁽¹⁷⁾また鶴岡八幡宮寺別当に補任されて以降も、定親は京都と鎌倉との間をしばしば往反している。たとえば、寛喜三年（一二三一）、定親は御齋会講師を再度勤仕しており、⁽¹⁸⁾貞永元年（一二三二）には内裏における大般若御読経に参仕し、⁽¹⁹⁾最勝講講師も勤仕している。そして定親の僧官位も、こうした定親の活動と密接にかかわりながら、天福元年（一二三三）十二月二十九日に権大僧都、嘉禎元年（一二三五）十二月十八日には公請勞により法印へと昇進している。⁽²⁰⁾

こうした定親の僧官位昇進過程の中で、特に注目したいのが定親の権大僧都補任である。そこで次に、この定親の権大僧都補任に関する史料をあげる。

定親僧都転任事、御計次第尤承悦不少候、抑件僧都聊令言上事候、可有御計候哉、如此旨、可令申歟、頼経恐惶謹言、

三月二十三日

権中納言頼経<上>

進上 西園寺殿⁽²¹⁾

これは、將軍九条頼経の西園寺公経宛の書状である。この書状から、二つのことを窺い知ることができる。一つは、定親の権大僧都転任に、將軍頼経が関与していたこと、いま一つは、定親の権大僧都転任の手続きとして、將軍頼経から西園寺公経を介して執奏されていたことである。とすれば、この定親の権大僧都転任は、將軍頼経の推挙により行われていたことになろう。

そこで次に、道慶の大僧正補任の事例に注目してみたい。

道慶は、九条良経の子で、寺門派の僧侶である。⁽²²⁾嘉禄元年（一二二五）三月二十五日法印に叙され、貞永元年（一二三二）十月二日には良尊の大僧正辞退の替りとして、権僧正に補任されている。⁽²³⁾嘉禎三年（一二三七）五月二日に園城寺長史となり、在任二年にして⁽²⁴⁾辞し、鎌倉に下向したものと思われる。鎌倉にあっては、將軍頼経の護持僧として種々の祈祷を勤仕している。それゆえ、頼経の京都送還にあたっては、ともに鎌倉をあとにした⁽²⁵⁾ものと思われる。

そして、このような將軍頼経と道慶との密接な関係を背景として、次にあげる『吾妻鏡』仁治二年正月八日条にみえる、道慶の大僧正転任が行われることになる。

入夜、京都使者参着、是常住院僧正坊<道慶後京極殿御子>被転任大僧正<將軍家御挙>之間、持参其僧事除書云々、

この記事によって、道慶の転任が將軍頼経の「挙」によってなされていたことが知られる。それとともに、道慶の経歴からも明らかな如く、道慶は僧正になってから鎌倉に下向しており、道慶の出自といい、経歴といい大僧正転任の条件をすでに十分に満たしていたことも見落とせない。それゆえ道慶は、將軍頼経の推挙によるとはいえ、鎌倉にありながら大僧正に転任しえたものと思われる。

また次にとりあげる宏教は、安達氏と密接な関係にあった僧侶であるが、この宏教の権⁽²⁶⁾

律師補任について、『西院流伝法灌頂相承血脈鈔』⁽²⁷⁾には、

下向関東之後、寛元元年<ニ>以將軍賴經御挙<ヲ>任権律師<六十>、
とあり、將軍賴經の推挙によるものであったことが知られる。

とまれ、道慶の大僧正転任及び宏教の権律師補任の事例から、在鎌倉僧の僧官位補任において、「將軍家御挙」すなわち將軍賴經の推挙によるパターンが存したことは明らかであろう。

ところが、こうした將軍賴經の推挙による僧官位補任とは対照的なものとして、良信の権僧正補任の事例がある。良信は山門派の僧侶で、幕府と深い関わりのある小川法印忠快⁽²⁸⁾の弟子である。良信の鎌倉における活動の初見は『吾妻鏡』によると、承久三年五月二十七日条である。その後、元仁元年（一二二四）八月八日に勝長寿院別当に補任、嘉禄元年（一二二五）三月二十五日法印に叙され、仁治元年（一二四〇）十月十四日には権僧正に補任され、建長五年（一二五三）五月二十三日鎌倉において没している。⁽²⁹⁾

ところで、ここでとりあげる良信の権僧正補任は、仁治元年十月十四日、天台座主慈源が行った尊勝法に対する勸賞の譲りという形で行われていた。⁽³⁰⁾つまり、この良信の権僧正補任は、先に触れた鎌倉初期の在鎌倉僧の僧官位取得パターンたる、公請勤仕僧の勸賞の譲りに依拠したものであった。とはいえ、慈源と良信とは師弟関係になかったことから、良信が慈源の勸賞の譲りにあずかれた背景に、將軍賴經の関与があったことを想起させる。はたして慈源は、九条道家の子であり、賴經とは兄弟の間柄となる。さらに、慈源が寛元三年（一二四五）十月一日、禁中において七仏薬師法を行い、その勸賞に関して、「有勸賞令法眼尊澄申叙法印<是法印永澄弟子也、而依將軍家命被讓叙云々>」⁽³¹⁾とあり、將軍家—この時はすでに九条賴嗣が將軍であるが、おそらくそのバックにある賴經を指しているものと思われる—の口入によって、勸賞の譲りの対象が決められる場合のあったことが知られる。とすれば、慈源の勸賞の譲りによる良信の権僧正補任も、こうした九条賴經—九条道家—慈源のラインに基づく、將軍賴經の口入によるものとして大過なからう。

そこで次に問題となるのは、何故、良信の権僧正補任が、勸賞の譲りといった形に依拠

して行われなければならなかったのか、ということである。それは一言でいってしまえば、良信が権僧正に補任される根拠をもっていなかった、換言すれば、権僧正補任の条件を満たしていなかった、ということになる。確かに良信は、承久三年以降、在鎌倉僧として幕府の祈禱に従事しているが、公請勤仕あるいは中央大寺の別当への補任等、良信の京都における活動はほとんど知りえない。その意味で、公請勤仕を補任の重要条件としている権僧正に良信が補任されることは、かなり難しいものとならざるをえない。このように良信自身に補任の根拠を求めえない以上、良信の権僧正補任を実現するには、公請勤仕僧の勸賞の譲りパターンに依拠せざるをえなかったのではなかろうか。

以上、定豪、定親、道慶、宏教、良信の僧官位補任についてみてきた。その結果、定豪以外、皆何らかの形で、將軍頼経が関与していることが明らかとなった。頼経は、九条道家とのライン、あるいは関東申次的存在であった西園寺公経を介して、「將軍家御掬」といった形で、権律師から大僧正までの幅広い僧官位に、在鎌倉僧を推挙していた⁽³²⁾。また、良信の如き未公請の在鎌倉僧の権僧正補任は、「將軍家御掬」の対象とはならず、公請勤仕僧の勸賞の譲りに依拠せざるをえなかった。しかも、こうした未公請の在鎌倉僧の僧官位補任において將軍頼経が公請勤仕僧の勸賞の譲りを斡旋する場合もあったのである。いずれにせよ、この摂家將軍期の在鎌倉僧の僧官位補任において、將軍頼経の存在は看過しえないものがある。

それでは、在鎌倉僧の僧官位申請が將軍頼経に一元的に掌握されていたのかといえ、その答えは否といわざるをえない。なぜなら、在鎌倉僧の僧官位が「將軍家御掬」以外の方法で取得される場合があったからである。そこで次に、在鎌倉僧の「將軍家御掬」以外による僧官位補任の事例を検証してみたい。

隆弁は、文暦元年（一二三四）三月六日、園城寺より鎌倉に下向し、將軍頼経の歸依僧として、種々の祈禱を勤仕している⁽³³⁾。就中隆弁は、皇子隆誕の加持のため、仁治三年（一二四二）に上洛し、寛元元年（一二四三）六月十日、後嵯峨天皇の長子久仁（のちの後深草天皇）が誕生したことで、その勸賞として法印に叙されている⁽³⁴⁾。それは、『三井統燈記』

には、

寛元之年、中宮懷妊（妊）、依勅侍于産所而加持、有異夢奇瑞誕皇子（35）
、母之父実氏公、聞達于上、上感叙法印、

とあり、この隆弁の法印任叙が、あくまで隆弁の皇子降誕の祈祷に対する勸賞として行われ、しかもその執奏が將軍頼經ではなく、西園寺実氏によって行われていたことが知られる。そしてこのことは、在鎌倉僧の僧官位申請が將軍頼經に一元的に掌握されていなかったことを物語っているに外ならない。とすれば、在鎌倉僧にとって僧官位を取得する場合、「將軍家御掬」も僧官位取得パターンの一つにすぎなかった、ということになる。

さらに次に、守海、嚴海、定清の僧官位補任の事例をとりあげ、「將軍家御掬」以外の在鎌倉僧の僧官位取得方法を明らかにしてみたい。

守海は、『吾妻鏡』では仁治元年（一二四〇）正月十七日条がその初見である。ただし、『血脈類集記』第九によると、守海は鎌倉で光宝より受法している。とすれば、光宝は嘉禎元年（一二三五）に鎌倉に下向していること（36）から、おそらく守海もこの頃、鎌倉に下向していたものと思われる。そして、文永三年（一二六六）正月七日、遺身院において没す（37）まで、守海は鎌倉に止住することとなる。また、守海は光宝以外からも受法している。鎌倉下向以前の安貞二年（一二二八）三月二十四日、醍醐寺遍智院で成賢から、下向後の寛元元年（一二四三）七月二十五日、関東北斗堂で、憲深よりそれぞれ受法している。（38）ところで、『東寺長者補任』寛元二年条に、次のような記事があげられている。

法印前権大僧都定親

八月廿五日募去年後七日法賞、以権少僧都守海、申叙法印、

この記事によれば、守海は定親の寛元元年の後七日御修法の勸賞に募り、法印に叙されていたことになる。定親は既述の如く、鶴岡八幡宮寺別当として在鎌倉僧の第一人者であった。とはいえ法流の面で、定親と守海との接点は見いだせない。この両者を結びつけるものは、在鎌倉僧であること以外にない。あるいは、先に触れた如き將軍頼經の口入があったのかもしれない。いずれにせよ、法流以外の人脈を介して、公請勤仕僧—ここでは在

鎌倉僧一の勸賞に募る形で、在鎌倉僧が僧官位に補任されるパターンのあったことは確かである。

次にとりあげる嚴海は、親嚴の灌頂弟子で、文暦元年（一二三四）九月、將軍頼經の招請を受けて、鎌倉に下向している。⁽³⁹⁾嚴海の鎌倉における活動は、『吾妻鏡』によると、仁治元年（一二四〇）四月十日条を最後にみえなくなる。しかも、仁治三年二月二十日、東寺一長者となっていることから、⁽⁴⁰⁾おそくとも仁治三年には京都に戻っていたと考えられる。そこで次に、嚴海の僧官位補任に注目してみると、下向以前の嚴海の僧官位補任の殆どが、師僧である親嚴に対する勸賞の譲りによるものであった。⁽⁴¹⁾その上、鎌倉下向後に行われた嘉禎元年（一二三五）十二月の嚴海の権僧正補任も、師僧である親嚴が大僧正を辞退する替り、⁽⁴²⁾天福元年（一二三三）の親嚴の仁王經法勤修に対する勸賞に募ってのものであった。

また定清については、嘉祿三年（一二二七）三月七日、仁和寺花藏院で定豪より受法している。⁽⁴³⁾『吾妻鏡』によれば、定清の初見は安貞元年（一二二七）十一月十五日条である。よって、定清は受法後すぐに鎌倉に下向したものと思われる。その後、弘安三年（一二八〇）八月二十六日、大門寺で没するまで、終生鎌倉に止住している。⁽⁴⁴⁾その間、明王院供僧職に補任されたり、幕府の種々の祈祷に従事している。そこで次に、定清の僧官位補任に目をむけると、『東寺長者補任』建長元年（一二四九）条の実賢の項に、非常に注目すべき記事がある。

同（寛元）四年正月十三日募日蝕御祈賞、以権少僧都定清申叙法印、

これは、寛元四年（一二四六）正月十三日、実賢の日蝕御祈りの勸賞に募ることで、定清が法印に叙されたことを記している。定清は、仁治三年（一二四二）五月二十一日には大門寺で実賢よりも受法していることから、⁽⁴⁶⁾実賢と定清とは師弟関係にあったことになる。つまり定清は、鎌倉にありながら、実賢との師弟関係を媒介に、実賢の勸賞に募ることで、法印に叙されていたのである。

とまれ、ことに嚴海・定清の二つの事例は、師弟関係（法流）を媒介として、京都の師

僧の公請勤仕に対する勸賞に募ることを根拠に、在鎌倉僧が僧官位を取得しえたことを示していよう。それとともに極めて僅かではあるが、在鎌倉僧自身の公請勤仕を前提とした、公請労による僧官位補任もみられる。⁽⁴⁷⁾

以上、摂家将軍期の帰依僧の僧官位補任の実態を明らかにしてきたが、それをまとめると次のようになる。

鎌倉時代初期の在鎌倉僧は、定豪の事例から明らかな如く、幕府の幹旋及び自己の出自による伝を介し、京都の僧侶の公請勤仕に対する勸賞の譲りで、僧官位に補任されていた。その点では、密教系僧侶の一般的な補任パターンに準拠したものであった。そして、鎌倉初期に在鎌倉僧がこのような僧官位補任パターンをとらざるをえなかった背景には、在鎌倉僧が僧官位補任において重要な条件たる公請にあずかれる状況にはなかったことがあげられよう。

ところが、承久の乱を経て、九条頼経が将軍に就任して以降、在鎌倉僧の僧官位補任パターンにも変化があらわれてくる。その一つが「将軍家御挙」による在鎌倉僧の僧官位補任である。これは、在鎌倉僧の僧官位を将軍が執奏するもので、その対象となった僧官位も権律師から大僧正までとかなり幅広いものとなっていた。但し「将軍家御挙」にしても、極官補任の場合、公請勤仕といった条件をクリアーしないかぎり、その推挙にあずかれなかったのである。とはいえ、在鎌倉僧の僧官位補任パターンは、この「将軍家御挙」のみではなかった。すなわち、将軍以外の執奏による補任、あるいは各自の法流や人脈を介し、公請勤仕僧の勸賞に募る形で、在鎌倉僧の僧官位補任は行われていたのである。また数は少ないが、在鎌倉僧自身の公請勤仕を前提とした、公請労による補任もあった。

このように、在鎌倉僧の僧官位補任には、種々のパターンがあったことになる。このことから、在鎌倉僧が幕府の免許なしに僧官位に補任されることを禁じた、式目四十条の規定があるとはいえ、結果的に在鎌倉僧の僧官位補任が幕府（将軍）によって一元的に掌握されていなかったことを、読みとることができよう。

② 親王將軍期の歸依僧の僧官位補任

ここでは、親王將軍期の歸依僧の僧官位補任の実態についてみていくことにする。隆弁は、既述の如く、文暦元年に下向して以降、九条頼経や北条時頼の歸依をうけ、鶴岡八幡宮寺別当や園城寺長吏に補任されるなど、鎌倉の宗教界における重鎮であった。

そこでまず、隆弁の権僧正補任に注目すると、建長四年（一二五二）十月二十三日にその補任が行われている。それは『吾妻鏡』建長四年十一月三日条に、

去月廿三日僧事除書到来、法印隆弁補権僧正、三品親王御祈賞之由、有尻付云々、とあり、三品親王すなわち將軍宗尊親王の御惱の御祈りに対する勸賞として行われたことが知られる。しかもここで看過しえないのは、この隆弁の権僧正補任に、幕府が積極的に関わっていたことである。すなわち、『吾妻鏡』建長四年九月七日条に、

午剋、御惱御平滅之後、有御沐浴之儀、（中略）、若宮別当法印為加持被參候、事終退出云々、其後有評定、被行御祈祷之賞、法印隆弁拜領美濃国岩瀧郷、此上可被補僧正云々、

とあり、隆弁の権僧正補任が、幕府の執奏によっていたことは明らかである。つまり隆弁の権僧正補任は、親王將軍の御惱の祈りに対する勸賞を根拠に、幕府の執奏により行われたものであった。また文永二年（一二六五）十一月八日には、隆弁は大僧正に補任されている。これは、『吾妻鏡』文永二年十一月十九日条に、

去八日僧事聞書到着、若宮別当僧正転大僧正、是依御祈賞也、以其除書、自御所被遣宮寺、

とみえるのみで、具体的にいかなる祈りの賞によって、隆弁が大僧正に転任したかは詳らかにしえない。あるいは、この年の九月二十一日に宗尊親王の夫人が姫宮を産んでいること⁽⁴⁸⁾から、その祈祷に対する勸賞によるものであったかもしれない。そうだとしたら、この隆弁の大僧正補任も、將軍宗尊親王の夫人の御産の祈りを根拠に、その勸賞として、幕府から執奏されたものであろうことは想像に難くない。

同様なことは、次にあげる良基の権僧正補任の事例からも指摘することができる。良基は、藤原忠房の子で、松殿法印あるいは松殿僧正と呼ばれた東寺系の僧侶である。⁽⁴⁹⁾良基の『吾妻鏡』における初見は、貞応二年（一二二三）八月十六日条である。そして、文永三年（一二六六）六月十九日、高野山に出奔するまで、鎌倉において、将軍や幕府のための祈祷に従事している。そうしたなかで良基は、文応元年（一二六〇）十二月十六日、権僧正に補任されることになる。そのことは、『吾妻鏡』文応元年十二月二十七日条に、

松殿法印良基去八月将軍家御悩之時御祈賞、今月十六日任権僧正聞書、今日到来<尻付御驗者賞云々>、

とあり、この良基の権僧正補任は、同年八月将軍宗尊親王が赤痢病を煩った際の御祈りの⁽⁵¹⁾勤賞として行われたことが知られる。おそらくこの良基の権僧正補任も、幕府の執奏によるものであったことは疑いあるまい。

このように、隆弁の権僧正及び大僧正補任と良基の権僧正補任は、将軍宗尊親王及び宗尊親王の姫宮誕生に関わる祈祷に対する勤賞として、幕府の執奏により行われていたのである。そしてこのことから、幕府が将軍宗尊親王に対する祈祷を宗尊親王の親王としての属性に基づくことで、公請に准じたものとして位置付けていたことが窺える。それゆえ、こうした将軍に対する祈祷が勤賞の対象となり、その祈祷勤仕者を僧官位に推挙する根拠たりえたものと思われる。

ところで、親王将軍の祈祷がこのように公請に准じた形で扱われ、在鎌倉僧の僧官位補任における根拠となりえたことは、在鎌倉僧が僧官位補任において、親王将軍の祈祷以外の仏事をも准公請化することで、京都に対する独自の補任根拠を獲得しえる可能性を示唆するものでもあろう。とすれば当然、その延長線上に鎌倉幕府の在鎌倉僧に対する僧官位制度の独自運用といったことも想定されてこよう。しかし、結果的に鎌倉幕府は親王将軍の祈祷以外、幕府内で行われる法会や修法を准公請化し、さらにそれらの仏事を在鎌倉僧の僧官位昇進のステップとして位置づけることはしなかった。ゆえに在鎌倉僧は、原則として、僧官位－特に極官－補任にあたり、たとえば公請勤仕といった京都の寺院社会内に

おける補任条件を適用され、それをクリアすることが要求されつづけられたのである。
したがって、鎌倉幕府の在鎌倉僧に対する僧官位制度の独自運用も、可能性にとどまらざるをえなかったということになろう。

とはいえ、鎌倉時代後半になると、僧正の補任においてすら、公請勤仕がその補任条件として十分に機能しえなくなっていたことも見落とせない。それは在鎌倉僧の僧官位補任、たとえば定清や親玄の権僧正補任の事例からも窺える。

既述の如く鎌倉の宿老僧の一人である定清の権僧正の補任については、『勘仲記』建治二年（一二七六）九月十六日条に、「被行僧事、（中略）、僧正二人被任、権僧正定清関東挙申云々」とみえている。すなわち定清は、幕府の執奏によってこの時、権僧正に補任されていたのである。しかし、この幕府による定清の権僧正補任の執奏が、いかなる理由によるものか詳らかにしえない。但し、定清が権僧正に補任された時の年齢が九十二歳という高齢であったこと⁽⁵²⁾、しかも寛元四年（一二四六）に法印に叙されて以来、この時までの三十年間全く昇進がみられないことなどを考え合わせると、幕府による定清の権僧正補任の執奏が、公請勤仕に依拠したものというよりはむしろ、臨時的措置といった色彩が濃いように思われる。とすればこうした臨時的措置に基づく、幕府の執奏といった形で行われた定清の権僧正補任の存在から逆に、この頃、極官補任における補任条件としての公請勤仕の此重が低下していた状況を読みとることは強ち誤りではあるまい。

さて次にとりあげる親玄は、文永九年（一二七二）十一月七日、三宝院流を親快より受法している⁽⁵³⁾。ところが親快の死後、親玄は同門の実勝との法流の正嫡争いもあってか、正応五年（一二九二）にはすでに鎌倉に下向していたようである⁽⁵⁴⁾。そして同年六月二十一日、佐々目御影堂において頼助からも受法している⁽⁵⁵⁾。鎌倉下向後の親玄は、『親玄僧正日記』⁽⁵⁶⁾からも明らかなように、北条貞時の帰依をうけ、種々の祈禱を勤仕していたのである。そこで次に、親玄の権僧正補任に目をむけると、親玄は頼助との師弟関係に基づき、正応五年二月二十六日、頼助の大僧正辞退の替わりといった形で、権僧正に補任されていたこと⁽⁵⁷⁾が知られる。しかし、この親玄の権僧正補任は、朝廷ことに伏見天皇にとって大いに不満

があったようである。そのことは、『伏見天皇宸記』の次にあげる記事からも窺える。

今夕有除目僧事等、大僧正頼助辞退、以覚済任之、実承親玄任権僧正、於実承者積多年忠勤仁也、親玄者頼助之門弟、大僧正辞退替挙申之、曾無公請之勞、其身居住関東、超数輩之上臈、昇極官之条、雖不可然、近日之風儀無力事也、⁽⁵⁸⁾

このように伏見天皇は、親玄の権僧正補任に関してかなり批判的であった。その理由は一見して明らかなように、親玄が公請労なしに権僧正に補任されたところにある。しかし結果的に、伏見天皇は親玄の権僧正補任を認めざるをえなかったのである。そしてこのことから、この時期、権僧正補任において補任条件としての公請勤仕の比重が低下しつつあった実態が浮かび上がってこよう。

それでは、こうした極官補任における補任条件としての公請勤仕の比重が低下したことは、在鎌倉僧の僧官位補任にいかなる影響を及ぼすことになったのであろうか。

まず指摘しえることは、在鎌倉僧の僧官位補任の根拠として、幕府内における仏事を准公請化する実質的意味がなくなったことである。また在鎌倉僧に比して、京都の大寺僧が公請にあずかりやすかったことで、極官補任において京都の大寺僧が在鎌倉僧に対して有利であったことは確かである。しかしながら、極官補任における補任条件たる公請勤仕の比重が低下したことで、こうした状況が崩れはじめ、結果的に極官補任において、在鎌倉僧と京都の大寺僧との較差を縮めることとなった。それは、次にあげる史料からも窺うことができる。

倩見当時登庸之輩、密宗公請<ハ>、強非積勞、台家学業<ハ>、恐又不拔群歟、就中如実誉定祐尊深等者、関東之傍輩、一堂供僧也、彼等<ハ>云密宗公請<ト>、云台家学業<ト>、有何事募可令超過幸尊哉、而彼頻登庸、此独沈淪、只恨宿運恥涯分者也、⁽⁵⁹⁾

これは、寺門派僧である幸尊が権僧正補任を望んだ、嘉元元年（一三〇三）九月日付の申文の中にみえる一節である。この中で幸尊は、この申文が書かれた時点で権僧正に登庸されていた僧を、「密宗公請<ハ>、強非積勞、台家学業<ハ>、恐又不拔群歟」とし、

その典型的な例として、実譽以下三名の在鎌倉僧の名をあげている。ここに、極官補任における補任条件としての公請勞の比重が低下していたことが窺え、それにもなう在鎌倉僧の極官への登庸が、容易となった図式が如実にあらわれている。

では、こうした状況に対し、幕府はいかに対応していたのであろうか。そこで想起したいのが、『釈家官班記』にみえる次の記事である。

権僧正

不勤仕公請之輩⁽⁶⁰⁾拜除雖有其例、不可然之事也、法皇御治之時、堅被停止畢、尤可然歟、抑於武家祈禱輩者、雖未公請、任彼執奏被登用之、

これは、権僧正の補任に関する記事である。ここで述べられていることは、権僧正補任において、公請勤仕をその条件の第一義とする原則の確認である。それとともに、未公請の武家祈禱僧の権僧正補任における例外規定もあげられている。すなわち武家祈禱僧の場合、未公請であっても武家の執奏によれば、その補任が認められるというものである。とはいえ、この規定によって即、未公請の武家祈禱僧の権僧正補任が、武家執奏といった形で、幕府に一元的に掌握されていたとするには躊躇をおぼえる。やはりこの規定は、『釈家官班記』の成立時期⁽⁶¹⁾を考え合わせると、南北朝時代の状況を述べたものとして理解すべきではなかろうか。確かに鎌倉時代においても、摂家將軍期の「將軍家御拳」や親王將軍期の幕府による在鎌倉僧の僧官位の執奏がみられる。とはいえ、鎌倉時代後半、極官の補任条件としての公請勤仕の比重がかなり低下したとはいえ、それらは概ね公請勤仕を前提になされていたことは既述のとおりである。

つまり幕府は、鎌倉時代を通じ、原則として極官補任の条件たる公請勤仕を重視していたということになる。とすれば、未公請の在鎌倉僧の極官補任の多くは、被補任者各自の法流や人脈を媒介とした伝に依拠せざるをえなかったということになろう。

③ 鶴岡八幡宮寺供僧の僧官位補任

これまで、帰依僧の僧官位補任をその主な検討対象としてきた。そこでここでは、在鎌倉僧の中でも供僧クラス、就中鶴岡八幡宮寺供僧の僧官位補任についてみていくことにする。

鶴岡八幡宮寺供僧は、『鶴岡八幡宮寺供僧次第』に、

当社二十五人之於供僧者、当所二居住アリテ、受法印可人体無相違、縦雖為受法印可、
外之諸門跡二居住アランニヲイテハ、不可叶者也、

とみえ、已灌頂で、鎌倉止住が義務づけられていたのである。そのことは、永厳坊供僧であり、鶴岡学頭であった房盛が在京を理由に、供僧職を改替されていたことからも明らか⁽⁶²⁾である。また、『鶴岡八幡宮寺供僧次第』を一見して明らかな如く、多くの供僧が僧官位を保持している。しかも元瑜、頼源、頼乗、栄海の如きは、供僧でありながら権僧正に補任されていたのである。⁽⁶³⁾

では、こうした典型的な在鎌倉僧とでもいうべき鶴岡八幡宮寺供僧は、いかにして僧官位を取得していたのであろうか。そこで次に、審範、定憲、元瑜の僧官位補任の事例を検討することを通じて、そのことを明らかにしてみたい。

審範は、寺門派の僧で、貞永元年（一二三二）に座心坊供僧職に補任され、翌天福元年には鶴岡学頭職にも補任されている。⁽⁶⁴⁾『吾妻鏡』弘長元年（一二六一）九月四日条には、

熱田大宮司散位季範曾孫、法橋明季真弟子、顕宗長舜法眼門弟、最勝講々聴、三会已講、密宗道禅僧正受法、公縁僧正灌頂弟子、

とあり、審範が顕密兼学の碩徳であったことが窺える。ところで、審範は寛元二年（一二四四）五月二十七日、極大僧都に補任されているが、これはおそらく、鎌倉下向以前の審範の最勝講や三会講師勤仕といった、公請労を前提に行われたものであったことは想像に難くない。そうだとすれば、帰依僧同様、鶴岡八幡宮寺供僧の僧官位補任においても、鎌倉下向以前の京都での活動、ことに公請勤仕が重要な意味をもちえたことの証左となろう。

また次にとりあげる定憲は、定豪の入室灌頂の弟子で、安貞三年（一二二九）三月、永厳坊供僧職に補任され、文永元年（一二六四）に死去している。⁽⁶⁵⁾さらに『血脈類集記』第

九によれば、定憲は京都新熊野において、光宝よりも受法していた。しかしながら、定憲の僧官位については、正嘉元年（一二五七）八月十一日、権少僧都に補任されていたことのみ明らかにしえる。この定憲の権少僧都補任については、『東寺長者補任』正嘉元年条の定親の項に、

権僧正定親

（前略）、八月十一日募去四月十四日月蝕御祈賞、以権律師定憲申任権少僧都、とみえ、定豪の弟子である定親の月蝕の御祈りの勧賞に募ることとなされていたのである。つまり定憲は、法流を媒介とした公請勤仕者の勧賞に募る形で、権少僧都に補任されていたことになる。

以上、審範及び定憲の事例は、いずれも僧官位の補任において、公請勤仕あるいは法流を媒介とした別人の公請勤仕に対する勧賞に募るといったものであった。それに対して、次にとりあげる元瑜の事例は少々趣を異にしている。

元瑜の経歴については『西院流伝法灌頂相承血脈鈔』に詳細な記事がある。それによれば、元瑜は、宏教より保寿院流と西院流を、良瑜より安祥寺流を、頼助より仁和寺御流をそれぞれ鎌倉において受法し、建治元年（一二七五）十二月には東寺小灌頂阿闍梨を勤仕、弘安六年（一二八三）八月鶴岡八幡宮寺供僧に、同七年正月勝長寿院供僧に補任され、元応元年（一三一九）十月一日入滅したことが知られる。

また、『西院流伝法灌頂相承血脈鈔』から、元瑜の僧官位補任に関する記事を抜き出すと次のようになる。

- a 同（建治）二年十一月、依御室＜ノ＞御挙任権律師＜歳四十九＞、
- b 同（弘安七年）五月、以城介宗景挙任権少僧都＜歳五十七＞、
- c 正応元年五月、依権僧正頼（助）之挙叙法印＜歳六十一＞、
- d 同（正応）三年、依東寺灌頂之勞登用大僧都＜歳六十三＞、
- e 同（嘉元）三年三月十二日、自殿中贈権僧正御挙、同八月廿六日、聞書到来＜歳七十八＞、

さて、これを一見して気づくことは、元璩の僧官位補任のパターンが大きく三つに分けられるということである。すなわち（一）aからcまでの「挙」による補任、（二）dの東寺灌頂勞による補任、（三）eの殿中の「挙」による補任である。

（一）のパターンは、御室、安達宗景、頼助の、「挙」で、権律師、権少僧都、法印にそれぞれ補任されている。史料aの場合、元璩と頼助との関係から、御室の「挙」を得たものと思われる。⁽⁶⁷⁾史料bの場合、師である宏教以来の安達氏との密接な関係を背景に、安達泰盛の嫡男で、当時の幕府の実力者でもあった安達宗景の「挙」を得ることができたのではないだろうか。⁽⁶⁸⁾さらに、この宗景の「挙」による元璩の権少僧都補任は、在鎌倉僧の僧官位補任に、有力御家人が関与しえたことを示唆するものとして、注目すべきものでもある。史料cの場合、これは頼助と元璩との師弟関係に依拠していたことは明らかである。このように元璩は、法流及び個人的な人脈を媒介として、各々の「挙」によって僧官位に補任されていたのである。

（二）のパターンは、東寺灌頂勞とあることから明らかなように、元璩が建治元年十二月に東寺小灌頂阿闍梨を勤仕したことによるものである。これは、まさに元璩自身の公請勞による僧官位補任である。

（三）のパターンは、「自殿中贈権僧正御挙」すなわち得宗たる北条貞時の推挙に基づく僧官位補任である。しかも、『血脈類集記』第十二の元璩の項には、「嘉元三年十二月日預関東御挙＜両国司加判＞、任権僧正了」とあり、元璩が「両国司加判」すなわち任官挙状としての関東御教書にあずかり、権僧正に補任されていたことが知られる。このことから、在鎌倉僧が「関東御挙」にあずかり、僧官位に補任される場合、おそらく任官挙状として関東御教書が出され、それに基づき補任が行われていたと結論づけて大過なからう。

以上、鶴岡八幡宮寺供僧である審範、定憲、元璩の事例をとりあげ、在鎌倉僧の中でも供僧クラスの僧官位補任パターンを検討してきたが、それをまとめると次のようになる。

鶴岡八幡宮寺供僧の僧官位補任には、帰依僧同様、公請勞に基づくパターン、法流を媒介に師僧の公請勤仕に対する勤賞に募るパターン、あるいは「挙」によるパターンなどが

みられる。ところで、これまで本項でとりあげた在鎌倉僧、それも帰依僧の僧官位補任の事例は、概ね極官及び法印の補任に関するものであった。それ以外の僧官位の補任については、史料的制約もあり、詳細に言及しえなかった。ところが鶴岡八幡宮寺供僧たる元瑜の僧官位補任の事例によって、極官及び法印以外の僧官位が、「挙」パターンによって取得されていたことを確認しえた。

そもそも「挙」パターンとは、ある人間が何らかの根拠に基づき、別人を特定の僧官位に推挙することで、その補任が行われるものである。とすれば、將軍や得宗等による僧官位の執奏は、この「挙」パターンそのものであった。⁽⁷⁰⁾それとともに被補任者が公請勤仕僧の勤賞の譲りや、それに募ることで僧官位に補任される場合も、この「挙」パターンに含めて考えることができよう。というのも、公請勤仕僧とは別の僧侶が公請勤仕僧の勤賞の譲りや、それに募ることで僧官位に補任される場合、手続き的には公請勤仕僧が自己の勤賞を根拠に、その譲りあるいはそれに募らせることで、自分以外の僧侶の僧官位を申請するという形をとっている。その意味では、こうした公請勤仕僧の勤賞を根拠とした僧官位補任も、結果として公請勤仕僧による別人の僧官位推挙に外ならないのである。さらに、次にあげる「弘長三年八月十三日付宣旨」⁽⁷¹⁾の中的一条に、

一、可正員僧綱撰其人事、

仰、僧綱可抽德行、何況於正員哉、而近来官蔵人方公事行事所、恣納律師任料、頻致吹挙云々、自今以後、永令停止、

とあり、官・蔵人方の行事官が任料の見返りに多くの僧侶を権律師に推挙していた実態が窺える。とすれば、こうした成功による僧官位補任をも含めた「挙」パターンこそが、在鎌倉僧の僧官位取得における最も一般的な方法であった、と結論づけることができよう。

2 鎌倉の寺院社会における僧官位制度

前項において、在鎌倉僧の僧官位補任の実相を検討してきた。ここではそれをうけて、鎌倉の寺院社会に僧官位制度が定着した背景と、鎌倉の寺院社会及び幕府における僧官位制度の意義について考えてみたい。

鎌倉時代初期における幕府の祈祷勤仕者の多くは、東国在住僧であった。⁽⁷²⁾しかも東国在住僧の多くは、僧官位を保持していなかった。とはいえ、鶴岡八幡宮寺供僧に補任され、鎌倉に止住した下向僧もいた。しかしその数は少なく保持している僧官位も低く、大半が僧位であった。あるいは公顕や公胤といった高僧の下向もみられたが、その鎌倉止住は望むべくもなかった。いずれにせよ、鎌倉の寺院社会における僧官位保持者は、非常に少なかったことは確かである。それゆえ、鎌倉の寺院社会における僧官位のもつ意味も稀薄であったといわざるをえない。したがって幕府にとっても、在鎌倉僧の僧官位補任はさしたる関心事ではなかったことになる。

ところが、承久の乱及び九条頼経の將軍就任という状況の中で、鎌倉の寺院社会にも一つの変化があらわれてくる。それは、九条道家－頼経ラインを通じて、⁽⁷³⁾あるいはその他の伝により、⁽⁷⁴⁾多くの下向僧が鎌倉に流入し、止住したことである。⁽⁷⁵⁾それにともない、多くの法流が京都から鎌倉へ移植され、鎌倉において展開していくこととなった。⁽⁷⁶⁾そして、こうした承久の乱後の多くの下向僧の鎌倉への流入とその止住は、鎌倉の寺院社会における僧官位保持者とその申請者の増加をもたらす結果となった。しかも下向僧の鎌倉への流入と止住に伴う、鎌倉における法流の展開は、在鎌倉僧の僧官位保持者のさらなる増加を生み出すことにもなった。それは前項でみた如く、法流が在鎌倉僧の僧官位取得に重要な役割を果たしていたことから明らかであろう。

そもそも鎌倉の寺院社会の特徴の一つとして、帰依僧あるいは供僧といった在鎌倉僧は原則として已灌頂であることが要求されていた。⁽⁷⁷⁾それゆえ在鎌倉僧は、いずれかの法流に帰属していなければならないことになる。さらに鎌倉における法流は京都の法流を移植し

たものであるから、その担い手の多くは京都からの下向僧であったといわなければならない。しかも下向僧は鎌倉時代を通じ、絶えず鎌倉に流入している。つまり鎌倉の法流は、こうした下向僧により、移植及び展開がはかられていたことになる。その上、下向僧の多くは本来京都の大寺僧であったわけであるから、その意味で鎌倉の法流は、人的な面で京都の寺院社会に多分に依存していたといわざるをえないのである。したがって鎌倉の寺院社会は、実にこうした下向僧を中心とした在鎌倉僧によって構成されていたのである。そして、こうした法流を媒介とした下向僧の鎌倉への流入と止住にみられる、鎌倉の寺院社会と京都の寺院社会との人的交流は、鎌倉の寺院社会と京都の寺院社会との一体化⁽⁷⁸⁾を促したに違いない。おそらく僧官位制度もそうした鎌倉と京都の寺院社会の一体化の過程で、鎌倉の寺院社会に定着していったものと思われる。

そこで次に、このように鎌倉の寺院社会に定着した僧官位制度が、いかに運用されていたのかをみておきたい。

鎌倉の寺院社会における僧官位制度の定着は、鎌倉の寺院社会に一つの波紋を投げかけることにもなった。すなわちそれは、『御成敗式目』第四十条にみえる「依綱位乱騰次之故、猥求自由之昇進、弥添僧綱之員数、雖為宿老有智高僧、被越少年無才後輩、即是且傾衣鉢之資、且乖經教之義者也」といった、鎌倉の寺院社会における秩序の混乱であった。こうした状況に対し、前項で触れたように幕府は、僧官位の自由昇進の禁止、すなわち昇進の際の幕府による免許制をとることで対応し、それを在鎌倉僧に対する僧官位統制政策として踏襲⁽⁷⁹⁾していったのである。

さて、こうした幕府の在鎌倉僧に対する僧官位統制政策から逆に、幕府の在鎌倉僧の僧官位取得方法に対する不干渉の原則を読みとることができるのではないだろうか。つまり、在鎌倉僧の僧官位取得方法については、幕府による免許を前提に、在鎌倉僧自身に委ねられていたのでは、ということである。

確かに前項でみた如く、在鎌倉僧の僧官位補任には種々のパターンが存在している。そして、このような在鎌倉僧の僧官位補任における種々のパターンの存在は、在鎌倉僧の僧

官位取得方法が幕府に一元化されていなかったことを示すに外ならない。しかも在鎌倉僧の僧官位補任が、一般的に在鎌倉僧自身の法流や人脈を媒介とした「拳」パターンによっていることから、その取得方法が在鎌倉僧自身に委ねられていたことは明らかであろう。したがって、実際の在鎌倉僧の僧官位補任パターンからも、幕府が在鎌倉僧の僧官位取得方法⁽⁸⁰⁾に対し、不干渉の原則をとっていたことを確認することができる。

また、在鎌倉僧の僧官位取得における「將軍家御拳」あるいは幕府（得宗）による執奏パターンにしても、こうした幕府の在鎌倉僧の僧官位取得方法に対する不干渉の原則を反映させたものとなっている。なぜなら、「將軍家御拳」あるいは幕府（得宗）による在鎌倉僧の僧官位執奏が、鎌倉独自の条件に基づいて行われていたわけではなかったからである。あくまでそれは、公請勤仕といった京都の寺院社会の条件に基づいて行われていたのである。

では、こうした幕府の僧官位制度の運用に対する姿勢は、いかなることを示唆するものであろうか。それは、在鎌倉僧の僧官位補任において、京都の寺院社会の論理の適用を意味していよう。そして、在鎌倉僧の僧官位補任に、京都の寺院社会の論理を適用するということは、幕府が独自の論理に基づく、在鎌倉僧に対する僧官位制度の運用を放棄していたことを示唆するものに外ならない。しかしながらこのことは、幕府主導による鎌倉の寺院社会の秩序づけや統制の放棄を意味するものではなかった。幕府は僧官位制度の独自運用を放棄しながらも、一方で幕府自身が補任権を掌握していた鎌倉における寺社の別当職や供僧職の運用によって、鎌倉の寺院社会の秩序づけや統制を行っていたのである。⁽⁸¹⁾

したがって、幕府にとって僧官位制度は、副次的意味合いしかもちえなかったということになる。それゆえ幕府は、在鎌倉僧の僧官位取得方法に対し不干渉の原則でのぞみ、独自の論理に基づく僧官位制度の運用を行おうとはしなかったものと思われる。とすれば、鎌倉の寺院社会における僧官位制度は、幕府の免許を前提とはしているものの、在鎌倉僧の僧官位取得が各自の人脈や法流をベースとしているといった如く、京都の寺院社会とリンクしつつ、鎌倉の寺院社会内である程度自律的に運用されていた、と結論づけることができよう。

第二節 鎌倉幕府と仏事

鎌倉幕府の仏事については、榎本栄一氏の研究があるのみで、⁽¹⁾その実態解明は十分なものとはいいがたい。そこで本節では、1項において鎌倉幕府の仏事の執行形態の解明を試み、2項において鎌倉幕府の仏事の概観を行うことで、鎌倉幕府の仏事の実態とその全体像を明らかにしてみたい。

1 鎌倉幕府の仏事執行形態

ここでは、鎌倉幕府が仏事をいかに執行していたのか、その執行形態を明らかにすることで、幕府の仏事の実態の一端を窺ってみたい。

幕府の仏事のなかで、心経会は唯一営中における恒例仏事として、鎌倉時代を通じて行われている。⁽²⁾心経会は、般若心経を読誦する法会で、その『吾妻鏡』における初見は、文治二年（一一八六）正月八日条である。そこには、「若宮別当法眼、并大法師源信、恵眼等参行、施物各被物一重、邦通奉行之」とみえている。これによって、この時の営中における心経会が、若宮別当法眼円暁、大法師源（玄カ）信、恵眼房性我などにより勤行され、布施等を藤原邦通が奉行したことが知られる。円暁は鶴岡八幡宮別当であり、源信は『吾妻鏡』養和元年（一一八一）十月六日条に鶴岡八幡宮供僧として補任されたことがみえる玄信と同一人物であろう。恵眼房性我は、頼朝に対して東寺修造等の申し入れを行った、建久三年（一一九二）八月二十七日仁和寺御室守覚法親王御教書の充所となっていた僧侶⁽³⁾であり、さらに『吾妻鏡』正治元年（一一九九）五月十七日条によって勝長寿院別当であったことが知られることから、頼朝側近の僧侶であったことは疑いない。また、心経会の奉行を勤めた藤原邦通は、公文所寄人であり、のち政所にも候じた公事奉行人であった。⁽⁴⁾

その後の心経会の出仕僧を『吾妻鏡』から拾っていくと、文治三年は導師行慈法橋、同四年は導師若宮供僧義慶他五口、建久五年（一一九四）は導師法眼行恵と大法師禅衍・源（玄カ）信・禅寮、同六年は「鶴岡供僧等参勤之」とみえて⁽⁵⁾いる。これ以降、概ね心経会には鶴岡八幡宮供僧が請ぜられていることが確認⁽⁶⁾できる。

また、心経会における奉行を『吾妻鏡』から拾っていくと、文治四年正月八日条に「事訖賜御布施、導師分被物二重、馬一疋、請僧口別裏物一、主計允行政奉行之」とある以外、確認することができない。したがって、心経会の奉行については文治二年と文治四年の二例のみである。文治四年の心経会の奉行は、二階堂行政である。二階堂行政は、先の邦通と同様に公文所寄人であり、のち政所にも候じた公事奉行人であった⁽⁷⁾。そして行政の場合も、奉行としておもに布施のことを沙汰していたことが窺える。

以上から、営中心経会においては、おもに鶴岡八幡宮の供僧が導師・請僧を勤め、公事奉行人が布施以下のことを沙汰する奉行として関与したこととなることが明らかとなった。そして源家三代將軍期、鶴岡八幡宮を初めとした鎌倉の御願寺社における將軍御願の仏事にも、心経会同様、公事奉行人がその仏事の奉行として布施以下の沙汰にあたっていたことを多く確認⁽⁸⁾することができる。

ところで摂家將軍期に入ると、將軍の御所において様々な修法による祈祷が行われるようになる。その多くが、天変地天や將軍の不例に対する祈祷として行われている。そうした祈祷は、將軍の護持僧あるいは鎌倉の御願寺社の別当や供僧などの密教僧が勤仕している。それとともに、そうした祈祷の執行形態もある程度窺うことができる。たとえば、『吾妻鏡』貞永元年（一二三二）閏九月十日条に、天変祈祷を始めるとみえ、それに続いて次のようなリストをあげている。

修法

八字文殊〈信乃法印〉

雑掌〈和泉守〉

一字金輪〈松殿法印〉

雑掌〈出羽前司〉

尊星王〈宰相法印〉

雑掌〈佐原五郎左衛門尉〉

北斗〈松殿法印〉

雑掌〈城太郎〉

葉師〈丹後僧都〉

雑掌〈駿河入道〉

愛染王〈加賀律師〉

雑掌〈土屋左衛門入道〉

(以下略)

これによって、こうした祈祷の供料を調達する雑掌が各々置かれていたことがわかる。⁽⁹⁾
そして、こうした雑掌の沙汰を祈祷毎に置かれた奉行が行っていたことは、『吾妻鏡』安貞二年(一二二八)十月三十日条に「御祈等始行之、(中略)為周防前司、三条左近大夫等奉行、面々供料、致其沙汰、各所充人々也」とあることから明らかである。あるいは、『吾妻鏡』貞応三年(一二二四)十月十六日条には「天変御祈被行之、嶋津左衛門尉忠久為奉行、又一方供料沙汰進云々」とあり、この時は祈祷の奉行嶋津忠久が供料の調達もあわせて行っていたことが知られる。その一方で、こうした祈祷の供料調達に政所が関与していたことを窺わせる史料も見いだせる。『吾妻鏡』仁治二年(一二四一)十二月二十八日条には、「御祈供料、雑掌等寄事於左右、有対捍之輩、慥可注進交名、処不忠、可被行重科之旨、被仰政所云々」とあり、雑掌の祈祷供料対捍に対する処置を政所に命じている。確かに、前掲の貞永元年閏九月十日条の天変祈祷のリストの中に、「鶴岳宮 仁王会、御神楽、〈政所沙汰云々〉」とみえ、鶴岡八幡宮における仁王会等の供料が政所の沙汰であったことが知られる。さらに寛元二年(一二四四)六月、將軍の御所において、衆僧二十口による祈雨のための不断不動念誦が行われているが、その供米は政所が沙汰していた。⁽¹⁰⁾

つまり、將軍の御所における祈祷供料は、政所や御家人(雑掌)によって調達されるわけで、政所がすべて沙汰するわけではなかった。そして、そうした祈祷供料を政所や御家人に差配していたのが祈祷毎に置かれた奉行であった。

それでは、そうした祈祷の奉行にはいかなる人物があたっていたのであろうか。そこで、『吾妻鏡』を摂家將軍期(嘉祿二年～建長三年)と親王將軍期(建長四年～文永三年)の二期に分け、それぞれの祈祷それも修法において、奉行の名前が判明するものをピックアップし、その回数をあげると次のようになる。

摂家将軍期：清原季氏（一回）、藤原親実（二回）、中原師員（五回）、後藤基綱（二回）、橘隆邦（一回）、三条親実（一回）、藤原定員（三回）、治部権少輔經章（一回）。

親王将軍期：二階堂行方（一回）、武藤景頼（二回）、二階堂行義（一回）、二階堂行頼（一回）、中原師連（二回）。

このように、将軍の御所で行われた修法の奉行として摂家将軍期は八人、親王将軍期においては五人の存在が確認できる。摂家将軍期の八人のうち、中原師員の奉行動仕が五回と最も多く、以下藤原定員が三回、藤原親実・後藤基綱が二回と続いている。そしてこの四人は、青山幹哉氏の指摘によると、みな将軍九条頼経に「取次」・「申次」・「披露」など直接に意志を伝達し、あるいは、直接に彼の命令を受けた人物で、将軍の「蔵人頭」の如き存在であったという⁽¹¹⁾。とすれば、彼らは将軍の最側近であることは疑いない。彼らは、将軍の意を受けて、こうした修法の奉行を勤仕していたのであり、ここに将軍の御所における修法が将軍とその側近によって執行された、まぎれもない将軍主宰の祈祷であったことが窺える。

親王将軍期の場合は、武藤景頼・中原師連の奉行動仕が二回、それに二階堂行方以下が続く。ところでこの時期には、御所奉行制が確立し、御所中の雑事はこの御所奉行が取り仕切ることになった⁽¹²⁾。それは、摂家将軍期にみえる将軍の「蔵人頭」の如き役職の制度的確立に外ならない。そして、こうした将軍の最側近ともいべき御所奉行の任にあたったのが、二階堂行方と武藤景頼であり、弘長三年（一二六三）以降は行方に替わって中原師連がその任にあたったことが知られる⁽¹³⁾。とすれば、親王将軍期の将軍の御所における修法の奉行は、この御所奉行によって担われていたとしてほぼ間違いなかろう。これ以降、将軍の祈祷（修法）を御所奉行が執行する体制が定着していったものと推察される⁽¹⁴⁾。そしてここでも、将軍の御所における修法が将軍と御所奉行によって執行された、将軍主宰の祈祷であったことが確認できる。

これに対し、次にあげる異国降伏祈祷は少々趣を異にしている。弘安四年（一二八一）

四月二十日から二十六日にかけて、將軍の御所において、頼助による異国降伏祈禱が行われた。その時の記録が「異国降伏御祈禱記」⁽¹⁵⁾として現在伝えられている。これによって、弘安四年四月の頼助による異国降伏祈禱がいかに執行されていたのかを窺うことができる。そこでまず、この記録に基づき、弘安四年の異国降伏祈禱の概要を示すと次のようになる。

四月十四日、幕府は頼助に対し、異国降伏祈禱のためにいかなる法を修すべきかを注進させている。十六日に、幕府は矢野倫経を以て、頼助が修すべき法を先に注進したなかから選定し、その支度を進めるよう命じている。その命を受けて頼助は、愛染王法を行うこととした。しかしそれに対し、倫経は難色を示した。彼のいうところによれば、この異国降伏祈禱はすでに信昭などしかるべき僧侶に命ぜられているが、東寺系においては北条時宗の意向で、とくに頼助がこの祈禱を行うこととなったという。そしてそうした時宗の意向を考えれば、耳馴れた愛染王法ではなく、珍法を修すべきだというのである。そこで翌十七日、頼助は今回修する法を、如法尊勝御修法と定め、その支度を倫経に進めている。十八日には、奉行奉書で、駿河彦三郎が雑掌と定められ、それを行事僧の正快が駿河彦三郎に伝え、その領状をえている。またこの日、頼助は伴僧十二口を定め、各々に請書を遣わしている。十九日には、御修法請定の御教書が二階堂行宗と矢野倫経によって頼助の許にもたらされている。その他、壇場は小御所に築くこと、二十日初夜開白などが決められ、請定の御教書に対する頼助の請文が行宗に渡されている。

ところが修法始行の当日、雑掌が未だ香葉を送ってこないことに対し、行事僧正快が再三催促を加えている。酉刻の半ばをすぎて香葉が送られてきたのをうけて、修法が始められた。こうして二十日以降、修法が二十六日の結願まで行われることとなるが、その間の二十三日には、行事僧の正快が結願、御加持所、布施のことを奉行に触れている。またこの日、雑掌から供米が下行されている。二十五日には、重ねて結願のことを奉行に触れている。また二十六日には、行事僧によって巻数の沙汰が行われている。さらに行事僧は、伴僧の布施のことを雑掌に触れ、布施を分配している。翌二十七日の日中に結願し、巻数が奉行の許に付けられとともに、將軍に対する加持が行われ、布施のことがあって一

連の祈祷が終了することになる。

以上の概要から、この時の祈祷における阿闍梨サイドの役割と奉行サイドの役割とが明確に窺える。それを整理すると次ぎのようになろう。

阿闍梨サイドでは、修すべき法が決定すると、その支度注文を奉行に進めるとともに、阿闍梨と伴僧と行事とからなる祈祷組織を形成する。伴僧以下は、阿闍梨の許から各々の僧に請書が遣わされて招請されている。しかしながら、阿闍梨の請定には関東御教書が出されている。参考までにその御教書を次ぎにあげる。

異国降伏事、可為七ヶ日如法尊勝御修法之間、日時勘文如此、且被付雜掌畢、同供至于静謐之期、可令勤修給候、抽丹誠可被祈誠之状、依仰執達如件、

弘安四年四月十七日

相模守<在判>

佐々目法印御房⁽¹⁶⁾

そしてこうした請定の関東御教書が、奉行等によって阿闍梨の許に持参されていたのである。さらに、陰陽道の勘申に基づく、修法始行の日時も阿闍梨に伝えられている。これに対して、阿闍梨は、次のような請文を出している。

為異国降伏、七箇日可令勤修如法尊勝法之由、謹奉候了、殊可抽丹祈候、兼以同供至于静謐之期、可令修之由、可存其旨候、以此旨、可有洩御披露候、頼助恐惶謹言、

四月十九日

法印頼助<請文>

追啓

日時勘文謹下給候了、重謹言、⁽¹⁷⁾

この請文の提出をもって、阿闍梨請定の手続きが終了する。

しかしこれ以降、実際に修法が始まると、行事僧が祈祷における種々の問題に対応している。それ以前の支度注文の作成や壇場の室礼を初め、修法に使う香薬や供料の沙汰などはみな行事僧が行っている。とくに香薬や供料については、行事僧と雑掌との直接交渉で処理されており、そこに奉行の関与はみられない。その他、行事僧は結願日における種々の沙汰について奉行とも交渉を行っており、祈祷における様々な雑事を担う存在であった。

一方、奉行サイドに目を転ずると、矢野倫経がこの祈祷における奉行であることは疑いない。その根拠として、この祈祷を行うにあたり、倫経が内々にそのことを頼助に命じ、頼助といかなる法を修すべきかを交渉していること、また御修法請定の御教書を二階堂行宗とともに頼助の許に持参したこと、さらに結願のことについて申し入れた行事僧正快の四月二十五日付書状の充所となっていたことなどをあげることができる。そのことを踏まえて、この祈祷における奉行の役割をまとめると、まず奉行は、内々に阿闍梨との間で、いかなる法を修するか交渉し、それが決まると、阿闍梨からその支度注文を進めさせる。奉行は、これに基づき供料を調達する雑掌を定め、それを奉行奉書で命じている。さらに請定の関東御教書を阿闍梨の許に持参し、その請文を受け取っている。このように奉行は、修法が始行される以前に、阿闍梨との間で修すべき法の交渉を初め、雑掌の選定や阿闍梨の請定手続きに関与した。祈祷が始行されて以降は、結願日の将軍に対する加持、あるいは布施取りの沙汰などについて行事僧と交渉を行い、さらに巻数を受け取るといったものであった。

ところで、この時の祈祷の奉行である矢野倫経は、評定衆の一人でもあった⁽¹⁸⁾。したがて、こうした異国降伏祈祷の場合、その奉行には評定衆の一人があたったと考えるのも強ち誤りとはいえまい。ただ倫経は寺社奉行であった可能性もあり⁽¹⁹⁾、寺社奉行としてこうした異国降伏祈祷の奉行を勤めたとの推測ができないわけではない。いずれにせよ、将軍の御所で行われる祈祷でありながら、こうした異国降伏祈祷の場合、その奉行を御所奉行が担うものではなかったことだけは確かである。ここに、将軍の御所における祈祷と異国降伏祈祷との執行形態の違いが見いだせる。すなわち、異国降伏祈祷が、将軍—御所奉行のラインで執行されるのではなく、あくまで将軍—執権（得宗）—奉行のラインで執行されていたことは注意される。そしてこのことは、最終的に将軍の祈祷主宰権が将軍の不例等の祈祷に制限され、その他の国家的祈祷の実質的な主宰権が得宗によって掌握されていたことを示唆するものでもある。ここに将軍の祈祷主宰権が得宗によって吸収されていく一端が窺える。

2 鎌倉幕府の仏事概観

ここでは、前項で検討してきた結果を踏まえ、鎌倉幕府が主宰する仏事を中心に概観を行うことを通じて、幕府仏事のあり方を祈祷主宰権とからめながら考えてみたい。

鎌倉幕府の仏事としていかなるものがあったかといえ、文治二年（一一八六）正月八日営中において行われた心経会をあげることができる。⁽²⁰⁾これ以降、心経会は正月八日を式日とする幕府の恒例仏事となっている。⁽²¹⁾その他、鶴岡八幡宮や勝長寿院や永福寺といった鎌倉の御願寺社においても、様々な鎌倉幕府の仏事が営まれていた。⁽²²⁾

鶴岡八幡宮では、治承四年（一一八〇）十月十六日、頼朝の発願により法華・仁王・最勝王・大般若・観世音・薬師・寿命等の經典の長日勤行が始められたのを皮切りに、一切経会が文治五年以降、三月三日を式日とする恒例仏事として営まれている。⁽²³⁾⁽²⁴⁾

永福寺では、建仁三年（一二〇三）三月十五日に一切経会が催されたことが知られるが、その後、一切経会が三月十五日を式日とする恒例仏事として営まれていたことが確認できる。⁽²⁵⁾さらに、『吾妻鏡』寛喜三年（一二三一）三月十五日条に「永福寺恒例舍利会」とみえ、遅くともこの頃には、舍利会が永福寺の恒例仏事として定着していたことが窺える。これらの恒例の仏事には、しばしば将軍が出御しており、これらの仏事が将軍の主宰であったことが窺える。⁽²⁶⁾

こうした恒例の仏事の他に、修法あるいは経供養など多くの臨時の仏事が、将軍の御所や鶴岡八幡宮などの鎌倉の御願寺社を中心に営まれていたのである。そこで次に、鎌倉時代を源家三代将軍期・摂家将軍期・親王将軍期の三期に分けて、鎌倉幕府の仏事の特徴をみておきたい。

源家三代将軍期は、鎌倉幕府の仏事の原型が形成された時期である。先述のように営中心経会を初め、鎌倉の御願寺社における将軍主宰の恒例仏事の大半がこの時期に成立している。そしてこの時期の幕府の仏事は、恒例臨時を問わず、その多くが鶴岡八幡宮で営まれており、さらに鶴岡八幡宮の供僧は、営中で行われた心経会にも請じられている。⁽²⁷⁾この

ことから、この時期の幕府の仏事の中心的な担い手が鶴岡八幡宮の供僧であったことが窺える。

摂家将軍期も、源家三代将軍期に形成された営中や鎌倉の御願寺社における恒例仏事を、幕府の仏事として継承するとともに、臨時の仏事も鶴岡八幡宮を初めとした御願寺社で行っている。ただこの時期に顕著な特徴として、将軍の御所における修法の増加があげられる。源家三代将軍期では、大般若經の転読や法華經などの經供養が臨時の仏事の大半を占めていた。それが摂家将軍期に至ると、臨時の仏事に占める修法の割合が増大している。⁽²⁸⁾こうした幕府の仏事における修法の増加の背景として、承久の乱を経て、朝廷に対する幕府優位の体制が確立し、京都から迎えられた九条頼經が四代将軍に就任したことで、京都と鎌倉の人的交流が盛んとなり、多くの下向僧が鎌倉に流入し、止住したことが考えられる。そもそも源家三代将軍期は、本格的な修法を行う条件が整っていなかった。それは、鎌倉に事相に明るい密教僧がほとんどいなかったためである。ところが、承久の乱を経て、頼經の将軍就任にともない、多くの事相に明るい密教僧が鎌倉に下向し、止住するようになった。⁽²⁹⁾これを契機に、下向僧により修法が幕府の仏事として勤仕されるようになり、その後、修法は幕府の仏事として一般化していったのである。

これにともない、安貞元年（一二二七）には、将軍の護持僧九人が定められ、一か月を上中下旬に分け、各三人ずつ結番されている。⁽³⁰⁾これらの護持僧は、東寺系・寺門系・山門系の出身者から構成されていた。⁽³¹⁾それは天皇の護持僧の宗派構成と同じであり、天皇の護持僧制度に⁽³²⁾倣ったものであることは想像に難くない。

このように幕府の仏事に修法が導入されることで、修法による鎌倉将軍の護持体制の確立をみたことは確かである。ところで、この時期に行われた修法を『吾妻鏡』から抜き出してみると、修法が天変地夭の祈祷に多く用いられていた事実が浮かび上がってくる。こうした天変地夭の祈祷は、将軍の御所において、大概是修法と陰陽道祭祀とがセットになって行われている。⁽³³⁾この祈祷の目的とするところは、彗星の出現や天候の不順にともなう災異を攘い、国土の安穩を図ることにあった。それはまた、自然や社会の秩序を体現して

いる將軍の安穩を確保する、將軍護持の意味合いもあった。本来、こうした天変地夭の祈祷は天皇が行うものであった。それをこの時期、鎌倉將軍が行っていたとなれば、それは祈祷において、將軍が天皇に対置される存在であったことを示唆していよう。かくして幕府の仏事は、この時期、修法による將軍護持の祈祷にそのウェートを移していったのである。

しかしその後、こうした幕府の仏事のあり方に大きな変化がみられる。それは、執権北条時頼の幕府仏事の実質的主宰権の掌握であった。時頼は、寛元四年（一二四六）前將軍九条頼經を京都に送還し⁽³⁴⁾、翌年の宝治合戦で三浦泰村一族を滅ぼし⁽³⁵⁾、その覇権を確立した。

この後、五代將軍九条頼嗣が京都に送還される⁽³⁶⁾建長四年（一二五二）までの『吾妻鏡』の仏事に関する記事は、時頼主宰の仏事を多くあげている。それはこれまで『吾妻鏡』にみえる仏事の大半が將軍主宰であったのとは、大きな違いである。たとえば、『吾妻鏡』建長三年（一二五一）十一月二十九日条に「於相州御第、被信読大般若經、関東安全御祈也」とあり、また建長四年二月十二日条にも「関東安全為御祈、於相州第、被行如意輪法云々」とみえる。このように時頼は、本来將軍の行うべき関東安全の祈祷を、自己の邸宅で催している。この他、時頼は自己の邸宅で種々の仏事を催すとともに、永福寺・勝長寿院・右大将法華堂における仏事にも積極的に参会している⁽³⁷⁾。そしてこうした事例は、幕府の仏事における主宰権が將軍から執権北条時頼に実質的に移行していたことを如実に示していよう⁽³⁸⁾。

親王將軍期においては、前代の頼嗣期に時頼によって実質的に掌握されていた幕府の仏事主宰権は、宗尊親王が將軍になるにおよんで、再び將軍に委ねられたようである。たとえば、『吾妻鏡』建長四年（一二五二）から文永三年（一二六六）にかけての仏事関係の記事をみていくと、それらの仏事の多くは二階堂行方と武藤景頼が奉行している⁽³⁹⁾。この両名は、宗尊將軍の御所奉行であったことが確認できる⁽⁴⁰⁾。したがって彼らは將軍側近であり、彼らが奉行する仏事は將軍主宰の仏事に外ならなかった。そうした將軍主宰の仏事としては、祈雨・止雨や変異祈祷、さらに將軍の不例に対する祈祷などがあつた。ただし、こう

した仏事は將軍の御所で行われることが多く、それゆえ將軍の御所における諸事を執り行う御所奉行がこうした仏事の奉行を兼ねたと考えられる。このように幕府の仏事における將軍主宰の臨時の仏事は、將軍の御所をベースとした、きわめて限定された範囲で行われていたことになる。

源家三代將軍期・摂家將軍期を通じて、幕府の仏事は鎌倉を中心としたものであった。鎌倉以外で、幕府が独自に祈祷主宰権を行使しえた範囲は、初期の段階では武蔵・相模・伊豆の三国と関東御祈祷所に認定された寺社であったと考えられる。⁽⁴¹⁾ところで石井進氏は、幕府による諸国寺社の修理造営は弘長二年（一二六二）にいたるまで「関東御分」のみに限られ、それが全国化するのには弘安七年（一二八四）以降と指摘されている。⁽⁴²⁾この石井氏の指摘を踏まえれば、摂家將軍期において、幕府が祈祷主宰権を行使しえた範囲は「関東御分」ということになるだろうか。その全国化が確認できるのは、親王將軍期の文応元年（一二六〇）である。『吾妻鏡』文応元年六月十二日条に、次のような関東御教書があげられている。

諸国寺社大般若經転読事

為国土安穩疾疫対治、於諸国寺社、可被転読大般若最勝仁王經等也、早仰其国寺社之住僧、致精誠可転読之由、可令相触地頭等也、且於知行所者、同可令下知之状、依仰執達如件、

文応元年六月十二日

武蔵守

相模守

某殿

さらに地文からこの関東御教書が諸国守護に宛てて出されていたことが知られる。とすればこの関東御教書をもって、宣旨によることなく幕府が全国的に祈祷主宰権を行使した事例とみなして大過なかろう。しかもこの幕府による祈祷命令は、守護を介して地頭等に触れられ、地頭らが各寺社へと伝達していたことがわかる。とはいえ、こうした命令の伝達ルートを検討すれば、その対象が守護や地頭が進止権を有した寺社であったことは想像

に難くない。

ところで、幕府による全国の寺社を対象とした祈祷が本格的な展開をみせるのは、文永・弘安の役を契機とした異国降伏祈祷においてであった。この幕府による全国的な異国降伏祈祷は、建治元年（一二七五）を初見として以降、幕府滅亡の時まで断続的に行われていたようである。⁽⁴³⁾ そのなかにあって、正応年間（一二八八～九三）に行われた異国降伏祈祷は、われわれに注目すべき事実を提供してくれる。正応四年二月三日関東御教書で、周防・長門両国の国分寺、一宮、主要な寺社に異国降伏祈祷が命じられているが、これが幕府による異国降伏祈祷命令が国分寺・一宮にも出されたことを明確に確認できる初めての例である。また正応五年にも、前年と同様な祈祷命令が武蔵・上野・伊豆・駿河・若狭・美作・肥後の諸国に出されている。それは、東寺百合文書に残された、正応五年十月五日関東御教書から確認できる。⁽⁴⁵⁾ しかも東寺百合文書には、この御教書を若狭国の守護代工藤杲禅に施行した同年十月十三日公文所施行状と、さらにそれを工藤杲禅の代官である西念が遠敷郡の地頭御家人預所に施行した十一月十二日付の施行状をあわせて伝えている。⁽⁴⁶⁾ とくに西念の施行状によって、幕府の異国降伏祈祷命令が地頭御家人の他に預所にも伝えられていたことがわかる。とすれば、この時の幕府の祈祷命令が国分寺・一宮を初めとして、地頭御家人の進止の寺社というまでもなく、領家進止の寺社にまで及んでいたことになる。したがって、幕府は異国降伏祈祷を全国的に展開するなかで、その命令対象を国司の管轄下にある国分寺・一宮を初め、領家進止の寺社にまで拡大させており、ここに全国の寺社における幕府の祈祷の一般化が読みとれる。これはまた、弘安四年に幕府が本所一円地の武士の動員権を掌握した⁽⁴⁸⁾ こと、弘安七年の国分寺・一宮の興行およびそれ以降の諸国寺社の修理造営の全国化⁽⁴⁹⁾ などと軌を一にするものであった。こうした幕府による異国降伏祈祷の全国的な展開、あるいは国分寺興行および全国の寺社修理造営の全国化の幕府の寺院政策上における意味については、後に再び論ずることにしたい。

そもそも、親王將軍期は、鎌倉幕府の政治区分でいえば得宗専制期にあたる。そして幕府の仏事においても、得宗専制の影響を見いだすことができる。それは、得宗の祈祷体制

の整備となってあらわれることになる。修法による將軍護持体制の整備については、摂家將軍期のところで触れたが、同様なことがこの時期の得宗においても指摘できる。たとえば、北条貞時には鶴岡八幡宮の供僧である祐親以下六人の護持僧がいたことが確認⁽⁵¹⁾できる。

こうした得宗の護持僧の活動については、『親玄僧正日記』からある程度窺うことができる。この日記の記主である親玄は、大納言右大将久我通忠の息で、醍醐寺覚洞院法印親快の門に入り、のちには醍醐寺座主ともなった人物である⁽⁵²⁾。その日記は、現在、正応五年（一二九二）～永仁二年（一二九四）の三ヵ年分が伝えられている。これによって、親玄の鎌倉下向は、正応五年以前であったことが知られる。この日記には、將軍久明親王と執権北条貞時の祈祷の記事が多くみえるが、その大半が貞時の祈祷に関するものである。貞時の邸宅には壇所があり、毎日護持僧が詰めていたことが窺える。親玄も護持僧の一人として、貞時及びその一家のための種々の祈祷に従事していたことが知られる。このように得宗は、この時期、將軍と同様に修法による護持体制を整備し、様々な宗教儀礼によって護持される存在となっていたのである。そしてここに、祈祷において將軍と同等に扱われていた得宗の姿がみいだせる。それは、得宗主宰の祈祷からも窺うことができる。

先に触れた『親玄僧正日記』正応五年九月十三日条に「自太守使者有之、自明後日、為天変突定等、於殿中、北斗護摩七ヶ日可勤修云々、使者長崎ムク左衛門尉・何条二郎左衛尉兩人也」とみえ、貞時の邸宅における天変祈祷を親玄に命じている。天変祈祷については、摂家將軍期は將軍の御所で行われていたものが、この時期、得宗の邸宅においても行われていたのである。それは、この時期、得宗が將軍と同様に天変祈祷を行う必要がある存在であったことを示唆していよう。また、同記正応六年三月三日条に「内匠頭為使者入来、申云、異国御祈五壇護摩、於社頭自十七日可被始行候、其外為自身祈祷、雖何法相計可始修、自五日可始云々」とあり、五日には太守（北条貞時）の祈祷を親玄の住坊で始行⁽⁵³⁾していることから、三日条にみえる社頭における異国降伏祈祷を親玄に命じたのが北条貞時であることは疑いない。この他にも、貞時主宰の社頭における異国降伏祈祷が確認⁽⁵⁴⁾できる。このように、この時期、異国降伏祈祷は將軍一執権（得宗）一奉行ラインによる將軍主宰⁽⁵⁵⁾とは別に、得宗主宰によるものもあり、幕府内における異国降伏祈祷の主宰権が將軍

と得宗とに分掌されていたことが窺える。

そうしたことを踏まえたうえで、次にあげる史料に注目してみたい。

当寺祈祷事、蝦夷已静謐之間、法驗之至、殊感悦候、謹言、

五月廿一日

高時（花押）

称名寺長老⁽⁵⁶⁾

これは、文保二年（一三一八）五月二十一日付北条高時書状である。そしてこの書状に、「蝦夷已静謐之間」とみえることから、元亨二年（一三二二）から嘉暦三年（一三二八）にかけておこった蝦夷⁽⁵⁷⁾の叛乱と関わりがあることは想像に難くない。おそらく、この頃から蝦夷の蜂起があり、その鎮圧の祈祷を高時は称名寺長老劔阿に命じたものと思われる。この書状は、その祈祷に対する高時の感状であろう。ここで注意したいのは、この祈祷命令が將軍ではなく、得宗高時の命令で行われていたことである。また正中元年（一三二四）五月十九日には高時邸で、翌年閏正月十二日には高時の命で鶴岡社頭において、蝦夷降伏⁽⁵⁸⁾祈祷が行われている。こうした幕府にとって重大問題である蝦夷の叛乱に対する祈祷が、得宗の命令で行われていたことは甚だ興味深い。そしてこのことから、この高時の時期にいたっては、將軍の幕府祈祷における主宰権が実質的に得宗に吸収されていたことを想定しえるのではなかろうか。

ところで、こうした得宗による幕府の祈祷における主宰権の実質的掌握の背景として、得宗の権力拡大はいうまでもないが、それとともに得宗の祈祷体制の構築がなされていたことも看過しえないものがある。たとえば、先にあげた称名寺にしても、その檀越は金沢氏である。しかし称名寺は、歳末に祈祷巻数を檀越金沢氏とともに、高時にも送っていた⁽⁵⁹⁾ことが知られる。この事実を考慮すれば、おそらく称名寺は得宗の祈祷を行う、得宗の祈祷所でもあったということになろう。とすれば、先の蝦夷降伏祈祷の命令が得宗から出されたこともうなずけよう。また、関東御祈祷所である甲斐国柏尾山大善寺に対して、高時⁽⁶⁰⁾が巻数請取状を出しており、この大善寺も得宗の祈祷も行っていたと考えられる。このように得宗は、関東御祈祷所に対しても自己の祈祷を行わせており、得宗による將軍の祈祷

主宰権の吸収が関東御祈祷所レベルにまでおよんでいたことが窺える。

また得宗は、鎌倉における北条時頼による建長寺の創建、あるいは北条時宗による円覚寺の創建を契機に、臨済禅の保護を打ち出し、その外護者としての立場を確保し、禅寺のネットワークを掌握し、得宗を頂点とする臨済宗系寺院の編成を行っている。⁽⁶¹⁾ こうした得宗による禅宗寺院の掌握を可能とさせた背景には、住持職が十方住持制⁽⁶²⁾をとり、門徒相承が否定されており、檀越の介入を比較的容易にさせたことがあげられよう。それは中国宋代の禅宗のあり方を日本にもあてはめたことに外ならない。その結果、こうした得宗の臨済禅保護の姿勢は、得宗領における在地領主や寺院にも影響をあたえ、彼らが得宗との接近を求めて、既成寺院の禅宗への改宗あるいは新たな禅寺の創建⁽⁶³⁾といった状況を生み出すまでにいたった。ことに禅宗へと改宗を行った寺院は、得宗を大檀那として推戴⁽⁶⁴⁾し、得宗の祈祷所ともいうべき存在となった。さらに得宗は、こうした寺院を関東祈祷所に認定⁽⁶⁵⁾していった。

したがって得宗は、従来の関東御祈祷所に自己の祈祷を行わせることで、それらを自己の祈祷所ともなし、さらに新たな自己の祈祷所を設定し、それを関東御祈祷所となすことで、関東御祈祷所の体制を自己の祈祷体制に再編成していったのである。それは、將軍を頂点とする祈祷体制の得宗による換骨奪胎に外ならない。このように関東御祈祷所のレベルにおいても、得宗による祈祷主宰権の掌握が進行していたのである。つまり、得宗は將軍を頂点とする祈祷体制を換骨奪胎し、そこに自己の祈祷体制を構築することで、自己の祈祷を幕府の祈祷へと転換させ、幕府の祈祷における主宰権を自己の手中に収めていったのである。その意味で、得宗が幕府の祈祷主宰権を真に掌握したのは、高時の代にいたってからのこととなろう。

第三節 鎌倉幕府と権門寺社

1 権門寺社の強訴

ここではまず、権門寺社の強訴に対する幕府の関わり方を検討することを通じて、幕府の対権門寺院政策の一端を読みといてみたい。

辻善之助氏によれば、鎌倉時代の強訴は、承久以前が十四件、それ以後が九十件ほど数えることができるという⁽¹⁾。なかでも延暦寺と興福寺の強訴がその大半を占めている。延暦寺の強訴の内容をみていくと、その大半は園城寺との紛争であるが、その他に末寺をめぐる興福寺との対立、あるいは益信の大師号をめぐる東寺等との対立、さらには荘園問題と多岐にわたっている。とりわけ園城寺との紛争の火種は、天王寺別当職の帰属問題と園城寺の戒壇設立問題の二つであり、きわめて政治的色彩が強いものであった。それに対して、興福寺の強訴は、興福寺寺領や春日社領といった荘園問題がその内容の多くを占めていた⁽²⁾。

それでは、こうした権門寺社の強訴に朝廷や幕府がいかに対応したのであろうか。

頼朝期における権門寺社の強訴として注目すべきものに、建久二年（一一九一）の延暦寺衆徒による強訴がある⁽⁴⁾。この強訴の発端は、建久二年三月末、延暦寺の千僧供備進の荘園である近江国佐々木荘において、下司佐々木定綱の子息や郎従が千僧供未進を譴責するために延暦寺から遣わされた宮仕との間で乱闘事件をひきおこしたことにある⁽⁵⁾。この乱闘によって、宮仕側に死人が出、さらに日吉社の「神鏡」をも破損するにいたったことに激昂した延暦寺の衆徒は、定綱の断罪を要求する動きにでた⁽⁶⁾。四月二十六日には、衆徒が日吉・祇園・北野などの神輿を奉じて内裏に強訴におよび⁽⁷⁾、三十日にいって定綱を薩摩に、子息広綱を隠岐に、定重を対馬に、定高を土佐にそれぞれ配流し、郎従五人を禁獄にすることが定められ⁽⁸⁾、この一件の落着が図られた。

ところで、ここで注意したいのは、延暦寺衆徒に訴えられ佐々木定綱が佐々木荘の下司

であるとともに、頼朝の家人として近江国の総追捕使でもあったことである。⁽⁹⁾ここに頼朝が、この強訴に関わる所以があった。しかし、この強訴に対する頼朝の態度は、非常に慎重であり、終始「聖断」の忠実な実行者としての立場で事に臨んでおり、そこに頼朝の主導性は見いだせない。⁽¹⁰⁾そしてそれは、この時点での頼朝の立場の限界を示したものに外ならない。したがって、この建久二年の延暦寺衆徒による強訴は、朝廷の主導によりその解決が図られたことになろう。それは、四十四年後の嘉禎元年（一二三五）、再び延暦寺衆徒が佐々木高信と対立し、強訴におよんだ際、その対応策をめぐり朝廷内で採用された前左大臣藤原良平の意見書の中に「建久二年、依定綱事、当山衆徒飾神輿參陣頭之時、公家不牽問裁断、以定綱可被處遠流之由、被宣下畢、後日被仰合子細於前右大臣之時、御沙汰⁽¹¹⁾尤申可然之由」とみえることから裏付けることができる。

こうした幕府が直接関わる強訴であってすら、朝廷がその対応の主導権を握っていたわけであるから、幕府の関係者が一方の当事者でない強訴においてはなおさら幕府の関与は否定的とならざるをえない。つまり、この時点では、権門寺社の強訴に対する朝廷の対応策決定に幕府はほとんど関与していなかったことになる。その意味では、後にみる朝廷の権門寺社の強訴における対応とは対照的なものとなっている。おそらくこの時点では、権門寺社の強訴を収拾できる強制力が朝廷にあったからこそ、幕府の介入をそれほど必要としなかったのではなかろうか。

かくして承久の乱以前の権門寺社の強訴などの紛争に対して、一方の当事者が幕府の関係者であった場合を除いて、原則として幕府が直接関わることはなかった。またその一方の当事者が幕府の関係者であった場合でも、その主導権は公家側にあり、あくまで幕府は「聖断」の忠実な実行者としての立場で事に臨んでいたのである。そうした幕府の態度は、次にあげる貞永式目の条文からも窺うことができる。

一 国司領家成敗不及関東御口入事

右、国衙莊園神社仏寺領為本所進止於沙汰出来者、今更不及御口入、若雖有申旨敢不被叙用、次不帶本所挙状致越訴事、諸国莊公并神社仏寺以本所挙状可經訴訟

之處、不帶其状者、既背道理歟、自今以後不及成敗、⁽¹²⁾

これによって、幕府は国衙・荘園並びに寺社領における国司・領家の支配権には干渉しないことを明確に表明している。それはまた、追加法で畿内近国・西国における二本所間の堺相論、いわゆる「西国堺相論」が、「共以為公領者、尤可為国司之成敗、於莊園者、為領家之沙汰、經⁽¹³⁾ 奏聞、可令蒙聖斷」と規定されていることと軌を一つにするものである。しかもこの規定は、「至国領與社領相論事者不及関東御口入、可為京都成敗」⁽¹⁴⁾とみえることから、単なる境相論のみならず、二本所間の一般相論にまで適用されていたことは疑いない。このように幕府は、西国の二本所間の相論に対して不干渉の立場をとっており、その原則は鎌倉時代を通じて変化がない。

しかしそうした幕府の原則がある一方で、承久の乱以後、西国における二本所間の相論に対し、幕府の介入する度合いが高まっていったのも事実である。⁽¹⁵⁾とりわけ権門寺社の強訴は、神輿や神木を奉じて、衆徒が大挙して朝廷におしかけ、その武力と神威を背景に自己の要求を貫徹せんとする行為であるため、それを收拾するには武力を背景とした強制力は不可欠であった。しかし朝廷は、承久の乱後、「携武勇輩」を常備しえなくなったことで、こうした強訴に対処するための強制力を喪失しており、そのため幕府の武力に依存せざるをえなかった。⁽¹⁶⁾そしてここに、幕府が好むと好まざるとにかかわらず、自己の権限外の紛争や相論に介入していく所以があったのである。そこで次に、嘉禎元年（一二三五）から二年にかけて、興福寺と石清水八幡宮との紛争⁽¹⁷⁾および延暦寺と佐々木氏との紛争⁽¹⁸⁾を例にとって、大寺社の紛争における幕府の関与形態をみておきたい。

まず興福寺と石清水との紛争からみていくと、その発端は嘉禎元年五月石清水八幡宮領である山城国薪荘と興福寺領である同国大住荘の用水相論にあった。この用水相論にともない、両荘の間に喧嘩がおこり、薪荘の荘民が大住荘の荘民を殺害するにおよんだ。⁽¹⁹⁾興福寺衆徒は、この殺害事件の報復として、薪荘を攻め、在家六十余宇を焼き払い石清水神人二人を殺害した。⁽²⁰⁾それに対して、閏六月、石清水側は八幡神輿を奉じて朝廷に訴えようとした。⁽²¹⁾朝廷は、石清水側との交渉のなかで、九条家領伊賀国大内荘、さらには因幡国を石

清水に寄進する⁽²²⁾ことで、事態の収拾を図り、事件が一応落着するかにみえた。

ところが、十二月、現地において石清水側の交野貞宗とその孫宗胤が大住荘の春日社神人を殺害する⁽²³⁾ことで、事態は新たな展開をむかえることとなった。これをうけて興福寺衆徒は、早速石清水別当・権別当の配流と下手人の断罪を要求し、春日神木を奉じ、強訴に打って出た。⁽²⁴⁾朝廷は、衆徒の上洛を阻止するため、六波羅の武士を派遣するにおよび、武士と衆徒とが宇治川をはさんで対峙した。⁽²⁵⁾その間、朝廷はこの状況を幕府にも伝え、その見解をただすとともに、衆徒の説得につとめた。⁽²⁶⁾その結果、翌年正月には興福寺側に長者宣で石清水別当宗清の解任の約束と下手人宗胤の禁獄、さらに石清水による因幡国務の停止が伝えられ、⁽²⁷⁾また二月には幕府から派遣された後藤基綱の説得もあって、⁽²⁸⁾衆徒らは宇治から撤退した。⁽²⁹⁾

しかしその後、宗清の解任が実行されなかったので、七月、再び興福寺衆徒が蜂起した。⁽³⁰⁾それに対して幕府は、再び後藤基綱を奈良に派遣するとともに、武士に命じて奈良街道の関を守らせた。⁽³¹⁾十月にいたって幕府は、衆徒鎮圧のため、大和国に守護を置き、興福寺領である荘園を没収して地頭を設置し、畿内近国の御家人に命じて奈良に通ずる道路を塞ぎ、物資と人員の通行を完全に遮断した。⁽³²⁾この幕府の処置によって興福寺衆徒は、屈服を余儀なくされ、同月十七日、興福寺から退散した。⁽³³⁾これをうけて翌十一月、幕府が大和の守護・地頭を停止して興福寺に返すこと、また衆徒の張本については衾宣旨を申請して追捕し、その跡には地頭を設置すること、さらに石清水別当宗清の処罰を行わないことなどを朝廷に申し入れ、それが興福寺に伝えられることで、⁽³⁴⁾この紛争に終止符が打たれた。

以上、嘉禎元年から二年にかけておこった興福寺と石清水との紛争を概観してきたわけであるが、この紛争は大略三つの段階からなっている。第一段階が大住荘と薪荘との相論に端を発した石清水による強訴の動きであり、第二段階が石清水別当宗清の配流以下を要求した興福寺の強訴であり、第三段階が石清水別当宗清の解任の実行をもとめて興福寺衆徒が蜂起した事件である。

第一段階における幕府の関与は、大住荘と薪荘との用水相論にともなって起こった喧嘩

を「計沙汰」するようにとの宣旨をうけた六波羅からの報告に基づき、実検使を派遣することを指示した⁽³⁵⁾ことに始まる。ところが実検を遂げる以前に、興福寺衆徒が薪荘に押し寄せ在家六十余宇を焼き払うといった報復措置に打って出た。⁽³⁶⁾このことを朝廷に訴えんがため、石清水側が強訴の構えをみせたので、朝廷では伊賀国の大内荘と因幡国を石清水に寄進して事態の收拾を図った。⁽³⁷⁾それに対して幕府は、「俄奉渡神輿於宿院之間、為被尋問子細、雖被遣季繼宿禰、不及問答、(中略)、然後捧解状条々預勅許云々、仍宮寺嗽訴旁不可然之由、今日有沙汰、被仰遣別当成清法印、併依被寄進因幡国、奉留神輿入洛畢、就無道之濫訴、浴非分之朝恩者、諸山諸寺濫行依不可断絶、為世為人始終不快事、自関東争不被計申哉」⁽³⁸⁾といった見解を表明し、今後神輿を動かすようなことがあれば、石清水の別当を罷免することを奏聞している。ここに示された幕府の見解は、ある意味で朝廷の石清水に対する処置の批判を含んだものとなっている。逆にいえば、この時の石清水に対する朝廷の処置に幕府が関与していなかったことを示唆していよう。それと同時に、この見解からこの紛争に対する幕府の関心がどのへんにあったのかが読みとれる。幕府は、もっぱら石清水の濫訴とそれに対する朝廷の処置を問題としている。幕府は、朝廷がこうした濫訴に対して非分の朝恩を認めることによって、諸山諸寺の濫行が断絶しえないことを危惧したのである。つまり幕府の関心は、紛争そのものの解決よりも、寺社による濫訴にむけられており、それをいかにくいとめるかといった治安維持の範疇にとどまるものであった。

第二段階における幕府の関与は、嘉禎元年十二月二十八日、摂政九条道家の御教書にそえられた石清水と興福寺との喧嘩に関わる双方の申状が幕府に届けられるとともに、翌二十九日、興福寺衆徒の蜂起が六波羅から幕府に伝えられた⁽³⁹⁾ことに始まる。ここに、興福寺衆徒蜂起の直接の引き金となった、十二月二日、大住・薪両荘の境の山でおこった石清水と興福寺との喧嘩の沙汰が殿下御教書によって、幕府に持ち込まれた。これに対して幕府は、同月二十九日と三十日と二度にわたって関東御教書を出している。⁽⁴⁰⁾この両関東御教書は、同月十九日と二十二日の殿下御教書をうけて出されたものである。そこで幕府は、下手人の禁獄と石清水の因幡国の知行を停止することを解決案として朝廷に申し入れ、それ

でも興福寺衆徒が鎮まらない場合は、違勅の罪として武士を派遣して鎮圧すると述べている。これをうけて道家は、幕府があげた下手人の禁獄と石清水の因幡国の知行停止の他に、もっとも興福寺衆徒側が主張していた石清水別当宗清の流罪を、その解任という形で新たに加えることによって収拾案を作成し、それを興福寺衆徒側に提示した。⁽⁴¹⁾さらに幕府から派遣された後藤基綱の説得もあって、事態の解決が図られた。この段階では、かなり幕府の積極的な介入が目だっているが、それとても道家が幕府に対して意見をもとめたことによるものであった。それゆえ、興福寺衆徒側に対して示された収拾案は、幕府の提示したもの以外の石清水別当宗清の解任まで含んでおり、それが道家の政治的判断によるものであったことは明らかである。その意味で、幕府の見解は参考意見にとどまるものであり、それが事態収拾のための最終的な決定とはなっていなかったのである。しかも幕府から派遣された後藤基綱も道家が決定した方向にそって衆徒の説得を進めており、ここに幕府が⁽⁴²⁾朝廷の決定に基づき収拾にあたっていた姿が見いだせる。

しかし第三段階は、それまでとかなり様相を異にしている。石清水別当宗清の解任が実行されないことに対し、嘉禎二年七月、興福寺衆徒は再び蜂起した。⁽⁴³⁾それが幕府の関与するところとなるのは、十月二日の六波羅よりの報告によってである。⁽⁴⁴⁾そして五日には、幕府は大和に守護を置き、衆徒の知行する荘園を没収して地頭を置くこと、さらに畿内近国の御家人に命じて奈良に通ずる道路を抑え、諸人の出入をとどめる決定を下している。⁽⁴⁵⁾この決定により、事態は急転直下解決をみることになる。ここでは、まったく幕府主導による解決が図られており、そこに朝廷の関与は見いだせない。それとともに、幕府の素早い対応が注意を引く。それは、すでに幕府がこの事件の処置を朝廷からに委ねられていたからこそ、素早い対応ができたと考えられる。おそらく、興福寺衆徒の蜂起が七月であり、幕府のこうした強硬策が行われたのが十月であるから、その間に朝廷と幕府とで折り合いがつけられる時間は十分にあったはずである。いずれにせよ、こうした幕府の対応は、朝廷を無視したものではなく、むしろ朝廷の了解のもとになされていたと考えるのが妥当であろう。しかしこれをもって、幕府が武力とともに収拾案をも用意し、紛争を調停する存

在となったと評価できるであろうか。結果的に、こうした幕府の介入によって、一年半におよぶ紛争が解決されたことは確かである。しかし、その答は否といわざるをえない。それは、第三段階にあたるこの事件の性格を考えれば明らかである。換言すれば、この事件の当事者が興福寺であったことを考慮する必要があるということである。

興福寺の強訴においては、「執柄家并藤氏公卿、皆以閉門云々」⁽⁴⁷⁾とあり、藤原氏出身の公卿は謹慎状態となり、政務処理は麻痺し、強訴への満足な対応もできないのが現実であった。もし興福寺に不利な対応をしようものなら、興福寺側はその人物が藤原氏出身者であれば、藤原氏からの追放を意味する「放氏」⁽⁴⁸⁾を行った。これを恐れて藤原氏出身者は興福寺の強訴に口を噤むのを常とした。おそらく、第二段階の興福寺衆徒の蜂起において、道家が早速幕府にこの問題を持ち込んだのもこのためであろう。とはいえ、幕府の提示した案がそのまま最終的な収拾案となっていなかったことは、先述したとおりである。

そして、第三段階においても紛争の当事者が興福寺であることにはかわりないが、さらにその要求が国家の宗廟たる石清水の別当解任の実行ということで、朝廷が第二段階以上に身動きがとれなかったことは確かである。その結果、朝廷はあえてこの事件における収拾の主導権をとらず、幕府に委ねた形をとったと推察される。それに対して幕府は、幕府本来の機能である諸国守護権に基づき、この事件を刑事事件として処理したのである。その意味で、この事件に対する幕府の介入は、相論や紛争の調停といった性格のものではなく、武力蜂起した衆徒を悪党的行為として鎮圧するものでしかなかった。それゆえ、その処置として将軍のもつ「日本国総守護職・総地頭職」といった権限を行使することで、大和に守護・地頭を設置したのであり、そしてそれが張本人の所領を除いて、臨時的な措置に終わったのも当然のことと思われる。したがって、この事件に対して幕府は、朝廷による収拾の主導権の臨時的な委譲を前提に、幕府のもつ諸国守護権に基づき介入し、刑事事件として処理したにすぎなかったのである。ゆえに、これをもって幕府が寺社の紛争に対し、武力とともに収拾案をも用意し調停を図ることで、その解決の主導権を掌握したと一般化することには躊躇をおぼえざるをえないのである。そしてそのことは、次にみる延暦

寺の強訴における朝廷の対応からより明らかとなる。

延暦寺と佐々木氏との紛争は、嘉禎元年閏六月、地頭佐々木高信の代官が近江国高島郡田中郷の日吉社神人に所役を課したことにともない、それをめぐって日吉社宮仕法師との間で喧嘩となり、宮仕法師を殺害したことに始まる。⁽⁴⁹⁾この報告をうけた延暦寺衆徒は、高信の断罪を要求せんがため、日吉社の神輿を奉じて強訴におよんだ。⁽⁵⁰⁾それを勅命をうけた六波羅の武士が防いだため、双方に死傷者がでた。⁽⁵¹⁾朝廷はこの事態を重くみて、幕府の判断を待たずに佐々木高信等を流罪に処することを決定し、それを延暦寺に伝えた。⁽⁵²⁾その後、幕府の見解が朝廷に示され、そこでは双方の処罰を主張している。すなわち、高信と神輿の入洛を防ぐため先陣を勤めた武士を流罪に処するとともに、延暦寺衆徒の張本を召出して処罰するというものであった。⁽⁵³⁾そして高信以下の流罪が実行されたのをうけて、十二月、幕府は衆徒の張本を鎌倉に下向させるように命じた。⁽⁵⁴⁾それに対して、衆徒側は抵抗の構えをみせ、さらに翌嘉禎二年には延暦寺側から張本の寛宥を幕府に愁訴したが、幕府は強硬態度をかえなかった。⁽⁵⁵⁾そこで衆徒の一部の者が根本中堂に立てこもり、放火焼死せんとしたため、朝廷は張本を許すという綸旨を出し、この紛争に決着をつけた。⁽⁵⁶⁾しかし幕府はなおその追求の手をゆるめなかった。その結果、嘉禎三年には山上から地方に逃れた張本たちを逮捕することを命じた衾宣旨が出されるにいたっている。⁽⁵⁷⁾⁽⁵⁸⁾⁽⁵⁹⁾⁽⁶⁰⁾

この紛争における幕府の関与は、紛争の一方の当事者が佐々木氏といった御家人であったことから、紛争当初からみられる。しかしそれ以上に注目すべきは、この紛争に対する朝廷の対応である。嘉禎元年七月二十三日、延暦寺衆徒が佐々木高信を訴え、神輿を奉じて強訴におよび、それを勅旨をうけた六波羅の武士が防いだことで、合戦となり延暦寺側の宮仕法師に死人が出るとともに、それによって神輿が穢された。⁽⁶¹⁾これを重大視した朝廷は、同月二十六日に、高信の鎮西流罪と、神輿入洛の時それを防ぐために先陣をはたした右衛門尉遠政、兵衛尉遠信の流罪の決定を行い、それを延暦寺に伝えている。⁽⁶²⁾ただしこの朝廷の決定が、『天台座主記』に「関東未申左右之間也」とみえるとおりの幕府の意向を確かめる以前のものであったことに注意したい。確かに朝廷がこの決定を下すにあたり、

朝議において幕府の成敗を待つべきとの意見もあった。⁽⁶⁴⁾しかし結果的に朝議においては、前左大臣藤原良平の意見が主導的位置を占めた。良平の意見は、建久二年の延暦寺と佐々木氏との紛争を先例に引いて、幕府の成敗を待たずに裁断すべきことを主張している。⁽⁶⁵⁾

そしてここに、先述の興福寺の紛争における朝廷の対応との大きな違いが見いだせるのである。つまり、寺社の紛争における朝廷のこうした対応の違いは、紛争当事者の寺社に左右されていたということになる。とりわけ興福寺がその当事者であれば、朝廷はおのずとその対応は消極的となり、幕府にその收拾を委ねる傾向が強いが、それ以外においては朝廷がその收拾の主導権を握っていたことを、この延暦寺と佐々木氏との紛争の事例は語っているのではないだろうか。

こうした朝廷の收拾に対し、幕府は七月二十九日の二条定高宛の関東御教書で、幕府の見解を朝廷に表明している。そこでは、高信の鎮西配流と先陣をはたした右衛門尉遠政の流罪と、衆徒の張本の処罰を申し入れている。⁽⁶⁶⁾この幕府の朝廷への申し入れは、先の朝廷の決定にそうものであり、その意味で朝廷の決定をバックアップしたものとなっている。その結果、八月八日、高信は豊後に、遠政は備後にそれぞれ流された。⁽⁶⁷⁾

しかし幕府が朝廷に申し入れた、もう一つの意見、すなわち衆徒の張本の処罰をめぐる新たな紛争がもちあがってくることになる。先述のように幕府は当初から、高信と衆徒の張本との双方の処罰を主張している。幕府が衆徒の張本の処罰を朝廷に申し入れたねらいは、強訴を「理不盡之悪行」とし、それを行った衆徒の張本を処罰することで、後のためのいましめとなさんがためであった。⁽⁶⁸⁾ところが朝廷は、衆徒の張本の処罰が新たな衆徒の蜂起を誘発するのではないかと恐れて、その処罰には終始消極的であった。それに対して幕府は、衆徒の張本を処罰するといった強硬姿勢をくずさなかった。その結果、『明月記』嘉禎元年十二月十二日条には「関東住（注カ）山門僧交名可召給由、又雖有恐、急請早速可令下向由、示送重時許云々、去秋奉出神輿并致神人不当沙汰之輩云々、梨本五人、青蓮院七人」とみえ、幕府は張本の処罰の準備を着々と進めていたことが窺える。そのため、延暦寺側は張本の寛宥をもとめて翌嘉禎二年三月、朝廷に愁訴におよんだ。しかし、

朝廷は「関東沙汰」であるとしてそれを受け付けず、その結果延暦寺側は幕府に愁訴するにいたった。⁽⁶⁹⁾それでも幕府は張本の処罰の方針をかえなかったため、八月、再び衆徒が騒擾し、張本の一部が根本中堂に立てこもり、放火焼死の構えをみせたので、朝廷が八月二十八日、張本を寛宥する旨の綸旨を出し、事態の収拾をはかっている。⁽⁷⁰⁾とはいえ、その後も幕府は張本の処罰に固執し、嘉禎三年六月三十日に彼らを逮捕することを命じた衾宣旨が出されており、そこに幕府の悪僧に対する厳しい姿勢が読みとれる。⁽⁷¹⁾

ともあれ、衆徒の張本の処罰が朝廷に奏聞の上、幕府主導で進められたことは疑いない。それは、朝廷側が衆徒の張本の処罰に消極的であったことにもよろう。確かに、こうした幕府による張本処罰の姿勢は、従来の寺社の紛争においてみられなかった画期的な対応である。しかもそれは、先述の興福寺の紛争においても見いだせるから、張本の処罰がこの時期の寺社の紛争に対する幕府の基本姿勢といっても過言ではない。⁽⁷²⁾これによって、寺社の強訴にある程度の掣肘を加えることができたことは想像に難くない。

しかしこうした幕府による張本の処罰は、紛争の収拾と直接関わらない。それは紛争の事後処理部分にあたる。その目的とするところは、「理不盡之悪行」である強訴の断絶であった。その意味で、この張本の処罰も、幕府が強訴を刑事事件として諸国守護権に基づき処理した一環に位置づけることができよう。いずれにせよ、幕府はこの延暦寺の強訴においても、それを刑事事件として扱い、諸国守護権の範囲内で対処していたのである。

以上、嘉禎年間におこった二つの寺社紛争をみてきたわけであるが、これらに共通していえることは、こうした寺社の強訴を初めとした紛争に幕府が関与していたことである。延暦寺の紛争のようにその一方の当事者が御家人であれば、幕府の介入は当然としても、興福寺の紛争の場合、幕府が介入する直接的な理由は見いだせない。しかしそれが、強訴など武力紛争化し、それにともない朝廷により六波羅の武力が発動され、「朝家之重事」となった段階で、幕府の介入となるわけである。もちろんこうした幕府の介入の前提に、朝廷から幕府への宣旨や殿下御教書による意志表示があったことはいうまでもない。その結果、幕府は幕府本来の機能である諸国守護権に基づき、武力紛争の鎮圧に乗り出すこと

になる。その際、幕府の関心は紛争の是非よりも、「理不盡之悪行」である強訴などの行為自体にむけられており、それを鎮圧し、治安及び秩序を回復することに主眼を置いたものとなっていた。それゆえ幕府は、強訴などの武力紛争の抑止といった観点から、紛争の収拾とは直接関わらない衆徒の張本の処罰を強硬に主張したのである。しかしそこに、こうした武力紛争の背景にある問題に幕府が介入していたことは見いだせない。つまり、この時期の幕府の寺社の紛争に対する介入は、強訴などの武力紛争化を契機としており、それを諸国守護権に基づき、刑事事件として処理していたのである。その意味で、幕府の寺社の紛争に対する介入は、幕府の諸国守護権に基づいた、検断沙汰のレベルにとどまるものであった。

ところで、この嘉禎年間をはさんでその前後の時期に出された幕府法には、僧徒の兵仗禁止令や山僧・神人に関する法令が多数みられる。たとえば、幕府が出した僧徒の兵仗禁止令により、安貞二年（一二二八）十一月、高野山では、六波羅から遣わされた使者の指揮のもとに兵具の焼却が行われている⁽⁷⁴⁾。しかもこうした兵仗禁止は「独非当山而已、諸山寺亦如斯」⁽⁷⁵⁾とみえることから、高野山以外の寺社に対しても同様な処置がとられていたことが窺える。その他、文暦二年（一二三五）正月二十七日の追加法⁽⁷⁶⁾や延応元年（一二三九）四月十三日の追加法⁽⁷⁷⁾などでも僧徒の兵仗禁止が厳命されている。こうした幕府による僧徒の兵仗禁止令は、寺社の武装解除をめざしたものであるが、当然そこには、先にみたような寺社の強訴などの武力紛争の抑止といった意味合いもあったはずである。それは、延応元年四月十三日、先にあげた僧徒の兵仗禁止令とセットで、諸社の神人が神宝を振り狼藉をなすといった強訴の禁止令⁽⁷⁸⁾が出されていることから明かである。また延応元年七月二十六日の追加法⁽⁷⁹⁾では、山僧を地頭代や預所に任命するのを禁じているが、その理由は「相互喧嘩之基也」とみえ、これも寺社の紛争を視野にいれた、紛争抑止の観点からなされた立法であったことが窺える。

したがって、この時期の僧徒の兵仗禁止及び山僧や神人に関する幕府法が、寺社の強訴などの武力紛争を視野にいれ、それを抑止するための治安維持立法であったことは間違い

ない。おそらく、当該期、幕府が寺社の強訴などの武力紛争に介入するようになったことをうけて、寺社の強訴や武力紛争を未然に防ぐことをねらいとして、こうした立法がなされていたと推察される。その意味で、こうした立法が幕府の寺社の強訴や武力紛争への介入と関連したものであったことは疑いない。

とはいえ、こうした僧徒の兵仗禁止や悪僧の乱行停止は、それ以前にも朝廷によってしばしば出されている⁽⁸⁰⁾。しかも、寛喜三年（一二三一）六月の追加法「山僧神人等称寄付神領押妨甲乙莊園等事」⁽⁸¹⁾は朝廷の宣旨をそのまま布告したものであるし、延応元年の追加法⁽⁸²⁾では「僧徒兵仗禁制事、度々被下 綸旨畢」とあり、この追加法自体が綸旨に基づいて出されていたことが知られる。その意味では、こうした幕府による僧徒の兵仗禁止や悪僧の乱行停止の立法が、朝廷の宣旨や公家新制に基づき、それを遵行したにすぎないのであり、それは別段目新しいものではないと評価することもできよう。しかし、この時期の幕府による僧徒の兵仗禁止などの立法は、先述のように、幕府が寺社の強訴や武力紛争に介入することが多くなったことにともない、それを抑止する現実的な必要に迫られてのものであった。とすれば、それは単に朝廷の兵仗禁止や悪僧の乱行停止を遵行したものではないことは明らかである。それゆえ、幕府による僧徒の兵仗禁止や悪僧の乱行停止が積極的実施され、それなりの成果をあげたのではなかろうか。

ところが、そうした寺社の紛争に対する幕府の介入のあり方に変化の兆しが見られる。たとえばそれは、西国堺相論に対する幕府の関与といったことから窺うことができる。西国堺相論における幕府の不干涉の原則が北条泰時によって貞永元年（一二三二）に明文化され、それが鎌倉時代を通じて変化がなかったことは先述したとおりである。しかしその内実をみると、すでに小山靖憲氏が指摘しているように、承久の乱以降、幕府の西国堺相論に対する介入の度合いが高まっていたのである⁽⁸³⁾。小山氏によれば、とりわけ仁治（一二四〇～四三）から建長（一二四九～五六）年間の西国堺相論においては、最終的な審理と判断は朝廷に委ねられていたが、それにいたる実態調査や絵図の作成など裁判の基本的な実務はすべて幕府側で行い、また判決を遵守させ、紛争の実質的な鎮定も守護所の武力で

行われていたという。⁽⁸⁴⁾こうした仁治から建長年間の西国堺相論における幕府の介入度合いの質的な高さを考慮すれば、この時期、強訴などの武力紛争においても幕府の干渉がさらに強化されていたことは想像に難くない。

はたしてそれは、次にあげる事例からある程度窺うことができる。正嘉元年（一二五七）三月、園城寺衆徒が戒壇の設立を要求して蜂起し、離寺におよんだが、⁽⁸⁵⁾朝廷が衆徒の奏状を受け付けたことで、衆徒は帰寺した。⁽⁸⁶⁾それをもって戒壇のことが勅許されたのではと疑いをもった延暦寺衆徒は、戒壇の勅許がなされないよう訴えた。⁽⁸⁷⁾それに対して朝廷は、戒壇の勅許なきの旨を伝えた。⁽⁸⁸⁾それでもなお、延暦寺の衆徒は蜂起して神輿を動かそうとしたため、院宣をもってこれを止めている。⁽⁸⁹⁾しかし翌正嘉二年四月、この問題が再燃し、十六日には延暦寺の衆徒が神輿を奉じ強訴におよんだ。⁽⁹⁰⁾そこで朝廷は、四月二十日、園城寺の戒壇設置などに対する勅許はその実なしとの院宣を下し、⁽⁹¹⁾事態の收拾が図られている。しかしこれ以降、この園城寺戒壇問題をめぐる延暦寺と園城寺との紛争が元応元年（一三一九）に終止符が打たれるまで繰り返されることになる。⁽⁹²⁾

さてここで注目したいのは、正嘉二年に再燃した園城寺戒壇問題に対する朝廷と幕府の対応である。朝廷は延暦寺衆徒が蜂起する以前に、この問題を幕府にはかったが、幕府はそれを「可在聖断」と主張していたようである。⁽⁹³⁾しかし朝廷は、その処置を改めて幕府に委ねる旨の院宣を関東申次である西園寺実氏に遣わし、そのことを幕府に仰せ合わせている。⁽⁹⁴⁾その院宣には、「京都御沙汰不可事行、関東被定申候者、衆徒定不申子細歟、何様可候哉之由可被申関東之由御気色所也」とみえており、ここに朝廷の寺社の紛争における裁定の放棄とそれを幕府に委ねていたことが読みとれる。そしてこれ以降、寺社の紛争がおこる度に朝廷は、幕府に対し「仰合」といった形で、その收拾を委ねていく傾向を強めていく。それに対して幕府は、多く「可為聖断」として、それを朝廷の専管事項と主張しながらも、実質的な判断を下さざるをえない状況となっていく。たとえば、次にあげる弘安五年（一二八二）から七年にかけて延暦寺がおこした、天王寺別当職問題をめぐっての紛争はその格好な事例である。

嘉禄元年（一二二五）以来、天王寺別当職をめぐるしばしば延暦寺と園城寺とは紛争をおこしていたが、この弘安五年から六年にかけておこった紛争もその一つであった。それは、弘安五年十月、園城寺の円助法親王が二十一年にわたり天王寺別当の職にあったため、それを不服とする延暦寺衆徒がその職を延暦寺に付せらるべきことを訴え蜂起した⁽⁹⁶⁾ことに始まる。その訴えをうけた朝廷は、「此事被仰合関東上者、可知彼左右、其間可止噉々儀之由、数度被下院宣於梶井青蓮院上野等門主云々」⁽⁹⁷⁾とあることから、まず幕府の意向を確かめた上で事に対処しようとしている。この朝廷の「仰合」に対する幕府の返事は、「可為聖断」⁽⁹⁸⁾しというものであった。とはいえ、朝廷はこの問題の裁定をなかなか下せなかったようで、それに痺れをきらした延暦寺の衆徒が、翌弘安六年正月六日、神輿を奉じて強訴におよび、神輿を禁中に振り捨て引き返した。⁽⁹⁹⁾

これに対して幕府は、六月三十日、判官入道行一と城美濃守長景の二人を使者として上洛させ、この問題の収拾にあたらせた。⁽¹⁰⁰⁾この二人の使者によって幕府の意向が、関東申次である西園寺実兼を介して朝廷に伝えられた。その時に朝廷側に提示された幕府の意向は、『公衡公記』弘安六年七月二日条に詳しく記されているので、これによってその要点をあげれば次のようなことになる。

一、前座主最源がその治山の間に、衆徒が強訴におよび、あまつさえその最中に座主職を辞退するのは自由の至りで、その罪科は遁れ難いから、最源の仰木門跡管領を止むべきである。

一、今度の強訴における衆徒の張本を尋ね出し、その罪を糺すとともに、彼らの知行する所領も尋ね究めるべきである。

一、今度の強訴において、六波羅の武士が防御の沙汰に及ばず、衆徒の狼藉を許したのは、六波羅の武士の緩怠というべきで、彼らの科は遁れ難い。とはいえ、近日蒙古襲来するとの聞こえもあり、防御の計らいの外他事なき時にあたり、勇士一人と雖も大切なるゆえ、彼らの罪科を宥められたい。

一、天王寺は、聖徳太子の草創、仏法最初の地であるから、諸寺の末寺たることはその

理に反する。それゆえ今後は、その別当職には浄行持律の仁を補任すべきである。

一、天台座主の任命は、以前条々が解決してからその沙汰を行うべきである。

以上の五ヶ条が、この時、朝廷に示された幕府の意向である。これ以降、朝廷はこの幕府が提示した意向にそって、幕府の使者（東使）や六波羅などとともに事態の収拾にあたることになる。なかでも衆徒の張本の調査は、最も早く手がつけられ、七月十日には西園寺実兼によって、張本の召しだしに応じる「梶井宮并妙法院法印請文」が東使の許にもたらされ、二十二日には東使が亀山上皇の御所に召されて、青蓮院・梶井・妙法院三門主が進めた張本の交名が下されている。⁽¹⁰¹⁾さらに張本の調査は続き、翌八月二十二日には亀山上皇が院宣で、延暦寺執当兼覚と同寺権寺主定意の尋問を六波羅に命じている。⁽¹⁰²⁾しかし、衆徒の張本の処罰は進まなかったようで、それは『勘仲記』弘安七年六月一日条に「山徒等破却日吉神輿二基云々、是為違乱祭礼也、造意之企太狼藉歟、張本之沙汰未断之最中、可謹慎之折節也、猶張行之条、衆徒所行無力歟、为之如何」とみえることから明らかである。とはいえ、十月二十日におよんで、神輿は帰座することとなった。ただしそれは、『勘仲記』の同日条に「今日日吉神輿御帰座、本訴雖無聖断、先所有帰座也、無為無事朝家大慶也」とみえることから、天王寺別当職に関する朝廷の判断がえられないままに、神輿が帰座したのであって、延暦寺の訴えが許された結果ではなかった。⁽¹⁰³⁾

その後も朝廷はこの天王寺別当職問題の判断を保留しており、それが最終的に決着するのは弘安七年九月二十八日にいたってのことであった。『勘仲記』弘安七年九月二十八日条には「今日座主宣下、＜青蓮院宮令還補給＞（中略）自去年正月神輿入洛、最源僧正被停止山務以降、于今無其人云々、近日東風吹来歟、天王寺別当被仰付思円上人、是一向御興隆之至云々」とあり、これによってこの日、最源の後任の座主として青蓮院宮（尊助親王）が、さらに天王寺別当に思円上人（叡尊）が補任されていたことがわかる。先述のように、朝廷に提示した幕府の意向五ヶ条のなかに、後任の座主と天王寺別当に関するものも含まれていたが、それにそった形でこの決定がなされていたことは明らかである。ことに後任の座主人事については、『勘仲記』に「近日東風吹来歟」と記されており、それが

幕府の意向をうけてのものであったことは疑いない。またこの時、天王寺別当に補任された叡尊は、西大寺流律宗の祖であり、浄行持律をもって公武の帰依をえていた人物である。その意味で叡尊は、先に触れた天王寺別当には浄行持律の仁をといた幕府の意向に最もそった僧侶であり、おそらくこの人事にも幕府が深く関わっていたことは想像に難くない。⁽¹⁰⁴⁾

このように、この弘安の天王寺別当職をめぐる延暦寺がおこした紛争は、初期の段階では朝廷の「仰合」に対して幕府はこの問題を「可為聖断」として、朝廷側の判断に干渉しない態度を示した。ところが延暦寺衆徒が強訴におよび、事態が膠着状況にいたったため、幕府は態度を一転させ、東使を派遣してこの紛争の収拾に乗り出すことになる。その際、幕府が朝廷に示した収拾案は、張本の処罰の他に、この紛争の根本をなす天王寺別当職の帰属についての判断、前座主の処罰と後任の座主人事など多岐にわたっている。この幕府の収拾案でとりわけ注目されるのは、紛争の根幹をなす天王寺別当職の帰属問題にまで踏み込んでいることである。これは明らかに、先述の嘉禎年間の寺社の紛争に対する幕府の介入とは相違している。嘉禎年間の幕府の寺社の紛争に対する介入は、あくまでその武力紛争を鎮圧することにあり、それは幕府本来の機能である諸国守護権に基づいた、検断沙汰レベルのものであった。しかし、この弘安の延暦寺の紛争における幕府の対応は、諸国守護権をこえて、「可為聖断」き天王寺別当職の帰属問題に判断を下し、さらにこの紛争にともなう生じた人事問題にまで口入しており、これは幕府による紛争の根幹である訴訟そのものへの介入に外ならない。確かに、幕府が提示したこうした収拾案は、あくまで幕府の私的見解であって、公的な意味合いはない。ただここで注意したいのは、その私的見解が奏上され、朝廷がそれにそった形で収拾していった事実である。さらに、この紛争に付随して生じた後任の天台座主や天王寺別当の人選についても幕府の意向が強く反映したものとなっている。これによって、この時期、寺社紛争の収拾における主導権が朝廷から幕府へと移行し、幕府がその実質的な調停者となっていたことは明らかである。

以上、正嘉と弘安の二つの寺社紛争における幕府の介入のあり方をみてきたわけであるが、その結果、次のようなことが指摘できる。

十三世紀半ば以降、寺社紛争の収拾の主導権は朝廷から幕府へと移行している。ただし北条泰時の時代にも、幕府は朝廷からの意志表示をうけて、寺社の紛争に介入したが、それはあくまで幕府の諸国守護権に基づいた検断沙汰レベルでのものであり、紛争の収拾の主導権は朝廷にあった。しかし、十三世紀半ば以降、朝廷は寺社紛争を幕府に仰せ合わせることで、その収拾を全面的に委ねる傾向を強めて行った。それに対して幕府は、寺社紛争の収拾が「聖断」によるべきだとしながらも、結果的にはその収拾の主導権を握っていくことになる。それにともない、幕府の寺社紛争における介入は、それまでの諸国守護権に基づく検断沙汰のレベルをこえて、紛争の根幹となる訴訟やそれに付随する様々な政治的な問題にまで踏み込んだものとなっている。そして朝廷は、そうした幕府の実質的な判断をうけて、寺社紛争を収拾したにすぎなかったのである。かくして幕府は、十三世紀半ば以降、寺社紛争の収拾における主導権を掌握することで、その実質的な調停者となったが、十三世紀半ばといえ、得宗専制政治の開幕を告げる北条時頼の時代にあたる。⁽¹⁰⁵⁾その意味で、この幕府による寺社紛争の収拾における主導権の掌握は、得宗専制政治の展開にともなう朝廷・寺社への干渉強化の一証左ともなろう

2 権門寺院の寺務職

ここでは、鎌倉幕府が権門寺院の寺務職補任にいかに関わったかをみていくことにする。⁽¹⁰⁶⁾
まず、鎌倉止住僧の権門寺院における寺務職補任状況を概観すると次のようになる。

東密系僧侶：定豪：承久三年（一二二一）熊野三山・新熊野検校、貞応元年（一二二二）

高野山大伝法院座主、嘉禄元年（一二二五）東寺三長者、安貞二年
（一二二八）東大寺別当、寛喜元年（一二二九）東寺二長者、嘉禎
二年（一二三六）東寺一長者。⁽¹⁰⁷⁾

定親：嘉禎三年（一二三七）高野山大伝法院座主、仁治二年（一二四一）
東大寺別当、仁治三年（一二四二）東寺四長者、＜宝治元年（一二
四七）宝治合戦に連座して帰京、以下寺務職補任を略す＞。⁽¹⁰⁸⁾

頼助：弘安十年（一二八七）東寺三長者、正応元年（一二八八）年東寺二
長者、正応五年（一二九二）東大寺別当、円教寺・遍照寺・広隆寺
等の別当＜補任年次不明＞。⁽¹⁰⁹⁾

親玄：永仁六年（一二九八）醍醐寺座主、徳治元年（一三〇六）東寺二長
者、同年東寺一長者。⁽¹¹⁰⁾

信忠：正安二年（一三〇〇）東寺一長者、延慶二年（一三〇九）高野山大
伝法院座主、延慶三年（一三一〇）東大寺別当＜但し、信忠の鎌倉
下向は正和五年（一三一六）＞。⁽¹¹¹⁾

宣覚：延慶二年（一三〇九）醍醐寺座主、延慶三年（一三一〇）東寺四長
者。⁽¹¹²⁾

隆勝：正和二年（一三一三）東寺二長者＜同年長者を辞退し鎌倉へ下向＞。⁽¹¹³⁾

有助：元亨二年（一三二二）東寺四長者、正中二年（一三二五）東寺一長
者。⁽¹¹⁴⁾

栄海：元徳二年（一三三〇）東寺三長者⁽¹¹⁵⁾。

寺門系僧侶：道慶：嘉禎三年（一二三七）園城寺長吏、寛元四年（一二四六）新熊野檢校⁽¹¹⁶⁾。

道禪：仁治二年（一二四一）園城寺別当⁽¹¹⁷⁾。

猷尊：寛元二年（一二四四）園城寺別当⁽¹¹⁸⁾。

頼兼：建長八年（一二五六）園城寺別当⁽¹¹⁹⁾。

隆弁：弘長四年（一二六四）園城寺別当、文永四年（一二六七）園城寺長吏⁽¹²⁰⁾。

覚乗：正応二年（一二八九）園城寺別当⁽¹²¹⁾。

公朝：正応五年（一二九二）園城寺別当⁽¹²²⁾。

親性：永仁三年（一二九五）園城寺別当⁽¹²³⁾。

道瑜：永仁五年（一二九七）園城寺長吏。熊野三山檢校・新熊野檢校＜補任年次不明＞⁽¹²⁴⁾。

道珍：延慶元年（一三〇八）園城寺長吏⁽¹²⁵⁾。

房海：延慶元年（一三〇八）園城寺別当⁽¹²⁶⁾。

顕弁：文保三年（一三一九）園城寺別当、嘉暦二年（一三二七）園城寺長吏⁽¹²⁷⁾。

覚伊：元徳元年（一三二九）園城寺別当⁽¹²⁸⁾。

房朝：元徳二年（一三三〇）園城寺長吏⁽¹²⁹⁾。

山門系僧侶：源恵：正応五年（一二九二）天台座主⁽¹³⁰⁾。

道潤：正安四年（一三〇二）天台座主＜但し鎌倉下向以前＞⁽¹³¹⁾。

仁澄：正和五年（一三一六）天台座主⁽¹³²⁾。

以上から、一見してわかることは、鎌倉止住僧の権門寺院の寺務職補任において、山門関係が非常に少ないことである。これは、もともと鎌倉止住僧に占める山門系僧侶の割合

が、他の東密系僧侶や寺門系僧侶に比して少ないこと⁽¹³³⁾によろう。さらに細かくみていくと、東密系僧侶の場合、東寺長者は一長者が二人、二長者が二人、三長者が三人、四長者が二人ともっとも多く、それについて東大寺別当が四人、大伝法院座主が三人、醍醐寺座主が二人となっている。寺門系僧侶の場合、園城寺長吏が四人、同別当が十人、熊野三山検校・新熊野検校が二人となっている。園城寺別当が非常に多いことが注目される。山門系僧侶の場合、三人とも天台座主であるが、この三人はまた延暦寺本覚院院主でもあった⁽¹³⁴⁾。本覚院は、尊家以来日光山別当を、源恵以来鎌倉の勝長寿院別当をそれぞれ兼帯すること⁽¹³⁵⁾で、鎌倉の寺院社会と山門との接点を形成していた。とすれば、鎌倉における山門の拠点⁽¹³⁶⁾は、勝長寿院ということになるのか。はたして、勝長寿院別当職は、貞応三年（一二二四）八月八日に小川法印忠快の弟子である大蔵卿僧都良信が補任されて以降、その職は山門系僧侶に相承されている。こうした事実を踏まえれば、佐々木馨氏の指摘するような幕府と山門との対立⁽¹³⁷⁾を、ことさら強調することにはいかにほどの意味があるのか、疑問といわざるをえないのである。

それでは次ぎに、こうした鎌倉止住僧の寺務職補任においてその経緯がある程度窺えるものをいくつかあげて、幕府がそうした補任にいかに関わっていたのかをみていくことにする。

まず、東密系僧侶の寺務職補任からみていこう。

定豪は、源延俊の子で、仁和寺の兼豪より灌頂をうけ、建久二年には鶴岡八幡宮供僧に補任され、鎌倉に下向している⁽¹³⁸⁾。以後、定豪は鎌倉に止住し、正治元年（一一九九）に鎌倉の勝長寿院別当となり⁽¹³⁹⁾、承久二年（一二二〇）には鶴岡八幡宮別当に補任されている⁽¹⁴⁰⁾。ところが翌年、承久の乱がおこり、幕府方が勝利をおさめると、定豪は幕府の意向で熊野三山検校・新熊野検校に補任された⁽¹⁴¹⁾。そしてこれは、鎌倉幕府が顕密大寺の寺務職補任に介入した最初の事例でもある。ただし、これらの寺職は後鳥羽上皇方にあつて承久の乱の張本の一人と目されていた長嚴が有していたものであったから、没収後の処置も幕府の意向が反映しやすかったことは否定できない。その意味でこの補任は、あくまで承久の乱後⁽¹⁴²⁾

の特殊な状況下で行われたことを考慮しておく必要があろう。また承久四年には、定豪は高野山大伝法院座主にも補任されている。これは、長厳の子である道嚴の譲りをえてのものであった。⁽¹⁴³⁾とはいえ、承久の乱の直後に道嚴はその職を解かれ、新たに覚瑜が補任されていた。⁽¹⁴⁴⁾それを、翌年定豪が道嚴の譲りを主張して奪取した形となっている。おもうに、道嚴は長厳の子であることを理由に処罰されることを恐れて、幕府に顔がきく定豪をたよ⁽¹⁴⁵⁾り、その交渉のなかでこうした大伝法院座主職奪取の画策がなされたのではなかろうか。いずれにせよ、この定豪の大伝法院座主職の補任は、幕府の直接介入によるものではなかったことは確かである。これ以降、定豪は嘉禄元年（一二二五）十二月東寺三長者、安貞二年（一二二八）八月東大寺別当、嘉禎二年（一二三六）には東寺一長者とな⁽¹⁴⁶⁾っている。定豪のこうした権門寺院の寺務職補任において、確かに彼の背後にある幕府の存在を軽視することはできない。だからといって、定豪のこうした権門寺院の寺務職補任が幕府の直接介入によってなされたものでもない。やはり定豪のこうした寺務職補任は、幕府の承認のもとで、京都の寺院社会において定豪が作り上げた人脈と権力に基づいた、定豪と朝廷および京都の寺院社会との交渉によったものと推察される。そしてそれは、この時期、幕府においては執権北条泰時が執権政治を展開し、朝廷の支配権に対する不干渉の原則を明確に打ち出していることからも裏付けることができよう。⁽¹⁴⁷⁾

次ぎにあげる定親の場合も、彼の寺務職補任に幕府が直接介入した確証を見いだすことはできない。定親は、源通親の子で、定豪の弟子であり、寛喜元年（一二二九）鶴岡八幡宮別当となり、宝治元年（一二四七）の宝治合戦に連座して帰京するまで鎌倉の寺院社会に重きをなした僧侶である。⁽¹⁴⁸⁾この間、定親は、嘉禎三年（一二三七）高野山大伝法院座主、仁治二年（一二四一）東大寺別当・権法務、翌年東寺四長者にそれぞれ補任されている。⁽¹⁴⁹⁾これらのうち、嘉禎三年の大伝法院座主の補任が定豪の譲りによるものであった以外⁽¹⁵⁰⁾は、その補任の経緯を明らかにすることはできない。ただ、定親のこうした寺務職補任においては、幕府の介入を窺わせるものがなくもない。それは、天福二年（一二三四）とおもわれる西園寺公経宛の三月二十三日付九条頼経書状である。⁽¹⁵¹⁾この書状において頼経は、前年

の十二月に定親が権大僧都に転任したことを謝すとともに、東大寺東南院院主職をめぐる定親の申状を公経に付け、それを取り計らうことを要請している。このように、將軍から公経を介して定親の東南院院主職をめぐる訴えが執奏されていたこと自体、幕府の東南院院主職補任に対する介入とみなせなくもない。また、『葉黄記』寛元四年（一二四六）閏四月二十八日条に「次參東山殿、東大寺造宮勸進上人未定之間、可被仰付定親法務事、可被申関東之由有御定、其事伝申之」とあり、後嵯峨上皇の意向をうけた記主葉室定嗣が東大寺大勸進職に定親を補任することを幕府に打診するよう、九条道家に伝えていたことがわかる。そしてこれは、定豪の東寺一長者補任における⁽¹⁵²⁾手続きと近似している。その意味では、幕府関係僧の大寺における寺務職あるいは大勸進職の補任には幕府の承認が必要であつたことが窺える。とすれば、定親のこうした寺務職補任も、幕府の直接介入の有無は別として、多かれ少なかれ幕府の存在を意識したうえでなされたことは否定できない。しかしそれ以上に、定親の京都の寺院社会における実績が大きかったと思われる。彼は、鎌倉止住僧でありながら、維摩会・最勝講・法勝寺御八講・御齋会の講師を歴任する⁽¹⁵³⁾など、京都の寺院社会における僧官位および諸寺別当職の⁽¹⁵⁴⁾補任条件である「公請勞」を十分に満たしていたことは注意しておく必要がある。その意味で定親は、幕府の介入がなくても諸寺の寺務職に補任されるべき十分な資格を有していたことになる。たとえ定親の寺務職補任に幕府の介入があつたとしても、それは彼のこうした寺務職補任条件の充足を前提としてなされた、口添え程度のものにすぎなかったと思われる。

以上、定豪・定親の寺務職補任の事例からいえることは、彼らの諸寺の寺務職補任が幕府の直接的な介入によってなされたものではなかったということである。つまり彼らの寺務職補任は、彼らと京都の寺院社会との交渉をベースにしており、そこに朝廷の幕府への配慮も加わってなされたものであつた。しかも、彼らの諸寺の寺務職補任がなされた時期は、幕府においては摂家將軍期にあたり、北条泰時により執権政治が押し進められていた時期にあたる。この時期は、朝廷の支配権に対する不干渉の原則が幕府において明確に打ち出されており、このことを考慮すればなおさら幕府の諸寺の寺務職補任に直接介入する

ことの可能性が薄かったことは明らかである。しかし、次ぎにみる頼助や親玄の事例はこれとは少々趣を異にしている。

頼助は、執権北条経時の子で、守海から三宝院流を、良瑜から安祥寺流を、法助から仁和寺御流をそれぞれ受法している。⁽¹⁵⁵⁾ことに法助と頼助の関係は二つの意味で注意される。一つは、法助の頼助に対する授法によって、頼助は仁和寺御流の「武家相承ノ濫觴」となり、ここに仁和寺御流が関東にも移植されるにいたったことである。⁽¹⁵⁶⁾もう一つは、この法助との関係が、その後の頼助の履歴に大きな影響を与えたと推察されることである。ところで、こうした法助と頼助との子弟関係はいかなる契機によって成立したのであろうか。そのあたりの事情については、次ぎにあげる頼助に宛てた法助の置文から窺うことができる。

(略)

一、関東護持事

一門之中、僧侶之身御辺一人也、武家護持旁不可被求他人歟、数箇法流伝持之上、当流又稟嫡々之秘璽、誰人可比肩哉、就中故御室入塔之後、当寺事常盤井相国禅門以下凶害輩、致種々妨障之刻、以故城介愁申最明寺禅門之處、殊依被計申、愚身無為安堵、法命于今不失墜之条、偏彼厚恩也、為法為身、歷劫不可報謝、仍先年比彼此所存之時、以御辺可為門弟之由、為相州御計、被定仰了、付惣別関東祈祷、可被粉骨也、

⁽¹⁵⁷⁾
(略)

これによって、仁和寺御室道深法親王の没後、九条道家の子である法助が仁和寺門跡を継承する際、関東申次である西園寺実氏がそれを妨害したので、法助はこれを安達義景を通じて北条時頼に愁訴し、それが認められたことが知られる。そして法助は、この恩に報いるべく、北条時宗の計らいを受け入れ、頼助を門弟としたという。ここに、こうした仁和寺門跡の継承問題を介しての法助と幕府との密接な関係を前提とした、法助と頼助の師弟関係の成立が読みとれる。これはまた、幕府が仁和寺門跡の継承に関与していたことを示唆してもいる。この仁和寺門跡継承問題は、おそらく、道深法親王が建長元年（一二四

九) 七月に没しており、同年八月法助は門跡を継承しているから、その間におこったことと思われる。おそらく、法助の門跡継承を妨害したのが関東申次であった西園寺実氏⁽¹⁵⁹⁾ということで、その愁訴が幕府に持ち込まれたと理解されるが、いずれにせよ、幕府がこの時期、こうした門跡の継承問題にも関与するようになっていたことは確かであろう。

さらにこの置文では、「一、可被思宗之先途事」、あるいは「一、以便宜可被勤公請事」といった条文もみえている。前者では、弘法大師の素意にまかせ、真言宗の先途を期すことを説き、座主号の奏聞を行う考えがあることを述べ、それを時宗に申し合わすようにと頼助に指示している。後者では、先途を望むには、公請を勤仕する必要があるとし、自分が存命の間は、頼助に公請を勤仕させるようにするつもりだが、それも時宗の意向を尋ねるようにと頼助に指示している。この二ヶ条を考え合わせると、法助は新たに設置しようともくろんでいた東寺座主に頼助をつけることを意図していたのではないだろうか。そのための資格整備という意味で、頼助の公請勤仕の便宜をはかろうとしていたと解される。とすれば、法助は真言宗の興隆を頼助に委ねようとしていたことになり、いかに頼助とその背景にある幕府に期待していたかが窺えよう。但しこの法助の頼助を核とした幕府のバック・アップによる真言宗興隆の構想は、弘安七年(一二八四)の時宗と法助⁽¹⁶⁰⁾の死をもって頓挫し、それは後に、後宇多院と禅助といったように形をかえて実現されることになる⁽¹⁶¹⁾。

こうした法助の並々ならぬ頼助と幕府への期待を背景として、頼助は仁和寺内の真乗院・上乘院を初め円城寺などを管領してその足場を固め、仁和寺および京都の寺院社会において隠然たる力を持ったものと推察される。したがって、頼助の東寺長者や東大寺別当補任の詳しい経緯はわからないとはいえ、こうした頼助の京都の寺院社会における立場を踏まえれば、そこに幕府が直接的に介入するケースはほとんどなかったと考えられる。

一方、親玄は久我通忠の子で、親快から三宝院流を受法し、親快の死後、鎌倉に下向している。親玄は、永仁六年(一二九八)と乾元二年(一三〇三)の二度、醍醐寺座主に補任されている。ことに一度目の永仁六年の補任は、⁽¹⁶³⁾「関東拳」によるものであったことが知られる。しかも、親玄は鎌倉から上洛せず、「未入寺、無官符、無拝堂」まま、翌正安⁽¹⁶⁴⁾⁽¹⁶⁵⁾

元年（一二九九）に座主職を辞している⁽¹⁶⁶⁾。ここにいたって初めて、「関東拳」すなわち幕府の執奏による東密系僧侶の寺務職補任の事例が確認できる。つまりこれは、この時期、幕府が権門寺院の寺務職補任において、こうした「関東拳」といった形での介入を行うことがあったことを示唆するものに外ならない。ところで親玄は、これ以前の正応四年（一二九一）冬の頃から伏見上皇の近臣である京極為兼を通じ、あるいは頼助を介して醍醐寺座主職補任の画策を行っていたことが知られる⁽¹⁶⁷⁾。ただそれは不調に終わったようで、結局幕府の推挙による永仁六年の補任まで待たなければならなかったのである。そしてこのことは、幕府による推挙が臨時的なものであったことを窺わせる。なぜなら、もし幕府のこうした推挙が一般的であれば、親玄は正応四年の醍醐寺座主職の補任画策の段階で、幕府からの推挙を得ればよかったはずである。しかし親玄は、それをせず、頼助や京極為兼を通じて直接朝廷にはたらきかけを行っている。しかも、正応四年の京都に対する画策から幕府の推挙を得る永仁六年まで、約八年の歳月が流れている。こうした背景には、朝廷や京都の寺院社会が親玄の望みを受け入れられない何らかの理由があったからに違いない。おそらくそれは、親玄が鎌倉に住しており、しかも「曾無公請之勞」⁽¹⁶⁸⁾といった、京都の寺院社会での実績のなさが影響していたと考えられる。換言すれば、親玄は醍醐寺座主職に補任されるべき資格がなかったと見なされていたからではなかろうか。とすれば、これをクリアするためには、親玄がその資格を満たすか、あるいは幕府の推挙を得るしか方法はなかったといえよう。結局親玄は、後者を選択したことになるが、その間得宗及び將軍の祈祷を行い、その帰依をえてようやく醍醐寺座主職の推挙を得たということになるだろうか。したがって、親玄の醍醐寺座主職補任は、彼の個人的な画策により、幕府の推挙を得たものであって、それが幕府の権門寺院の寺務職補任に対する確たる政策意図のもとになされたものではなかったことは明らかである。

これまでみてきた、鎌倉止住の東密系僧侶の権門寺院の寺務職補任において、親玄を除き、幕府の直接介入による補任は確認できなかった。それは、親玄以外は、京都の寺院社会においてそれなりの実績―「公請勞」など―を積んでおり、それによって諸寺の寺務職

補任の資格を得ていたからに外ならない。しかし親玄は、そうした資格をクリアーしていなかったがゆえに、幕府の推挙という形をとらざるをえなかった。とはいえ、それはむしろ例外的な措置と考えられる。これらのことを考え合わせれば、鎌倉止住僧の権門寺院の寺務職補任に、原則として幕府が直接介入することはなく、それはあくまで、彼らの京都の寺院社会における実績に依拠した形でなされていた、ということになる。とすれば、幕府は鎌倉止住僧の寺務職補任においても、このような不干渉の態度を原則としていたのだから、まして鎌倉止住僧以外の寺務職補任に干渉することはなかったと結論づけて大過なからう。

それは次にあげる史料からも裏付けることができる。

別当職事、申状令披露了、此条可為京都御計之間、不及御口入、如此事定任道理御成敗候歟、仍執達如件、

十二月十二日

相模守<花押>

陸奥守<花押>

八幡権別当法印御房<御返事>⁽¹⁶⁹⁾

これは、建長四年（一二五二）、石清水八幡宮別当職補任をめぐる、権別当法印行清が幕府に提訴し、それに対して出された関東御教書である。これによって、石清水別当職をめぐる行清の訴えは、石清水別当職については朝廷の成敗たるべきものであって、関東の口入に及ばないことを理由に、棄却されていることがわかる。このように幕府は、自己の権限外にある権門寺社の人事に関する相論に対して、不干渉の立場をとっていたことが窺える。

鎌倉に止住した寺門系僧侶の権門寺院の寺務職補任においても、東密系僧侶の場合と同様な指摘ができる。とりわけ園城寺長吏の補任においては、「貫主事、学頭成敗、往古例⁽¹⁷⁰⁾也」とみえ、学頭により長吏が選定されていたことがわかる。たとえば、永仁五年（一二九七）、鎌倉止住僧の道瑜が長吏に補任された際も、学頭の評定の決定をうけて、道瑜にその旨が伝えられている⁽¹⁷¹⁾。また、徳治三年（一三〇八）に長吏に補任された道珍の場合、

「今度者雖可為聖護院宮、任被申請、御與奪了、但円満院宮、并花王院<敬崇>前大僧正共上首也、可為如何之處、依被回秘計、上首三人與奪之、仍学頭評定落居了⁽¹⁷²⁾」とみえ、この時の補任が道珍の申請に従い学頭評定で決定されていたことが知られる。このように、鎌倉止住僧の長吏補任に幕府が直接介入している形跡はみられない。園城寺長吏補任においても、鎌倉止住僧と園城寺との直接交渉に基づいてなされたものであった。したがって、鎌倉止住僧の園城寺長吏補任は、幕府の長吏補任に対する介入ではなく、むしろ園城寺側の主体的判断によるものであった。そして園城寺側のこうした判断の背景には、鎌倉止住僧を長吏として迎えることで、彼らを介して幕府との関係を強化し、その支援を引き出そうとするねらいが見えかくれする。

はたして、鎌倉止住僧として最初に園城寺長吏となった隆弁は、長吏就任以前から園城寺興隆に尽力している。隆弁は、四条隆房の子で、円意から灌頂を受けている⁽¹⁷³⁾。彼は、宝治元年（一二四七）の宝治合戦以降、時頼の帰依を受けて、宝治元年六月二十七日に鶴岡八幡宮別当に補任されている⁽¹⁷⁴⁾。建長二年（一二五〇）二月二十三日には、隆弁は園城寺興隆の事を幕府に申し入れ、九月四日に園城寺興隆と龍華会執行のため上洛している⁽¹⁷⁵⁾。建長五年（一二五三）にも、隆弁は如意寺興隆のために上洛している⁽¹⁷⁶⁾。また、正嘉元年（一二五七）園城寺戒壇設立問題が再燃したため、それに対処すべく隆弁が正元元年（一二五九）九月十四日上洛している⁽¹⁷⁷⁾。隆弁は弘長四年（一二六四）に園城寺別当となり、文永四年（一二六七）には園城寺長吏に補任され、さらに建治二年（一二七六）にも還補されている⁽¹⁷⁸⁾。隆弁の長吏としての在任期間は、初度二度あわせて十年の長きにわたっている。しかも隆弁の別当および長吏在任期間に、園城寺は天王寺別当職や三摩耶戒問題で延暦寺と紛争をおこしている⁽¹⁷⁹⁾。このように隆弁の活動をみてくると、園城寺が幕府の介入なしに、鎌倉止住僧である隆弁を別当や長吏に迎えたとしても、なんら不思議はない。逆に、園城寺は、隆弁を介して戒壇設立や天王寺別当職帰属問題を幕府にはたらきかけているのである。ここにも、鎌倉止住僧の園城寺長吏補任が園城寺の主体的判断によるものであったことが窺える。これと同様な事例としては、顕弁の長吏補任があげられる。顕弁は、金沢顕時の

子で、隆弁に受法し、文保三年（一三一九）園城寺別当となり、嘉暦二年（一三二七）九月には園城寺長吏となっている。⁽¹⁸¹⁾ 彼が園城寺別当となった年に、またも園城寺戒壇問題が再燃し、園城寺は延暦寺衆徒の焼き討ちにあっている。⁽¹⁸²⁾ こうした戒壇問題が再燃したこと自体、顕弁の別当就任にともなう幕府の支援を期待してのものであろうことは想像に難くない。おそらく、園城寺別当に鎌倉止住僧が多く補任されているのも、幕府の介入によるものではなく、園城寺の主体的判断に基づく、幕府との関係強化のためのものと解される。

とはいえ、園城寺以外では寺門系僧侶の寺務職補任に幕府が関与した事例も見いだせる。それは、寛元四年（一二四六）の道慶の熊野三山検校・新熊野検校補任に関する一件である。道慶は、九条良経の子で、猷円から伝法灌頂を受け、嘉禎三年（一二三七）には園城寺長吏となっている。⁽¹⁸³⁾ その後、道慶は鎌倉に下向して將軍頼経の護持僧となったが、宮騒動にともない頼経が京都に送還されるにいたって、ともに帰京している。⁽¹⁸⁴⁾ こうした道慶の動きは、その出自を考えれば明らかで、道慶は頼経の叔父であり、頼経の父で当時朝廷内で実権を握っていた道家の兄弟にあたる。⁽¹⁸⁵⁾ 道慶の熊野三山検校・新熊野検校補任に関する一件もそうした背景のもとでもちあがっている。

そもそも道慶の熊野三山検校・新熊野検校補任の動きは、両職を道慶に譲るといった、道慶とは兄弟にあたる良尊の意向によるものであった。⁽¹⁸⁶⁾ しかし、熊野三山検校職については、桜井宮覚仁親王も希望していた。⁽¹⁸⁷⁾ そこで後嵯峨上皇は、それを幕府に「仰合」わせたところ、幕府は「道慶事殊相憑身上事也、仍難申是非」と明確な返答をさけた。⁽¹⁸⁸⁾ しかしそれは表向きのことであったことは、後嵯峨上皇がこの問題に関して、九条道家に意見を求めた際に示された後嵯峨上皇の「道慶僧正関東頗有引級之氣、随又為其仁可有御計歟」といった意向から明らかである。その結果、道慶は寛元四年五月九日に新熊野検校に補任されている。⁽¹⁸⁹⁾ しかし熊野三山検校職については、保留されたようで、結局同年十一月十五日に桜井宮覚仁親王が補任されている。⁽¹⁹⁰⁾ この決定については、『葉黄記』寛元四年十一月十五日条に「前大僧正道慶、依入道大納言御吹挙、被蒙御約束了、今時移之間相違歟」とあり、頼経の推挙で道慶の熊野三山検校補任が約束されていたにもかかわらず、それが反故

にされて桜井宮が熊野三山検校に補任されていたことがわかる。おそらくそれは、同年七月の頼經の京都送還と九条道家の失脚といった政変⁽¹⁹²⁾にともなう処置であったことは想像に難くない。いずれにせよ、この道慶の熊野三山検校・新熊野検校補任をめぐる、幕府による道慶の推挙が実質的に行われたことは確かである。しかもそれが朝廷の決定をある程度拘束したことも事実である。ただここで注意すべきは、こうした幕府の介入が朝廷から幕府への「仰合」を契機としていたことである。ここに幕府が、こうした朝廷からの「仰合」を受けて、権門寺院の寺務職補任に介入するパターンが見いだせる。

ところで、こうした朝廷からの「仰合」による幕府の権門寺院の寺務職補任に対する介入がもっとも顕著にみられるのは、天台座主の補任においてであった。先に触れたように、鎌倉止住僧の天台座主職補任の事例は三例しかなく、東寺や園城寺に比して非常に少ない。確かに鎌倉止住僧の天台座主職補任は少ないが、鎌倉止住僧以外の天台座主職補任に対する幕府の介入事例は東寺や園城寺に比して非常に多い。そしてこうした幕府の天台座主職補任に対する介入の大半は、朝廷から「仰合」を契機としたものであった。

天台座主職の補任における幕府の関与が最初に確認できるのは、貞永元年（一二三二）八月、綾小路宮尊性法親王が天台座主に還補された時である。それは、『民経記』貞永元年八月二十五日条に「天台座主事、綾小路宮暫令辞給、而自関東有申旨、仍令承座主給云々」とみえており、この時の尊性法親王の座主還補に幕府が少なからず関与していたことが窺える。また、年欠（貞永元年カ）二月十一日付尊性書状⁽¹⁹³⁾には「座主間事、以公性委細申入候了、（中略）、此事自関東関白返事等可還著之趣令申之、此条尤不審思給候、自関東趣如此令申候歟、又関白座主辞退之上ハ可為其仁歟、召仰聞られ候返事に、尤可然由令申候」とみえている。これによって、尊性の座主職還補の折衝はすでに二月ごろから始まっており、その際、九条道家の子である関白藤原教実が幕府にそのことを打診していたことがわかる。これは後にみえるような正式な「仰合」というよりは、九条道家―頼經のラインを介しての内々の打診であろう。いずれにせよ、尊性の座主職還補における幕府の関与が朝廷側からの打診によるものであったことは確かであろう。

しかし、朝廷が天台座主職の補任を幕府に「仰合」わせて決定する体制が明確化するの
は、宝治年間（一二四七～四九）以降と考えられる。たとえば、宝治元年（一二四七）三
月二十五日、西山宮道覚法親王が天台座主となっているが、その補任にあたり、後嵯峨上
皇によって幕府に対し「仰合」が行われている。⁽¹⁹⁴⁾ 実はこの時、座主職をめぐる、高橋宮
（尊守）と梶井宮（尊覚）とが競望しており、こうした状況が幕府への「仰合」の背景に
あったことは注意しておく必要がある。また、文永二年（一二六五）三月十九日に座主と
なった澄覚は、幕府からの使者（東使）の申し入れによって、その補任が決定されている。⁽¹⁹⁵⁾
この時の座主職の改替の背景には、前年に園城寺の三摩耶戒問題に端を発し、延暦寺衆徒
が園城寺を焼き討ちした事件があった。⁽¹⁹⁶⁾ 延暦寺衆徒による園城寺焼き討ちに対し、その年
の十二月、幕府はその張本の検挙のために二階堂行綱・長井時秀を派遣して事にあたらせ
ている。⁽¹⁹⁷⁾ おそらく幕府は、この延暦寺の紛争に対する処置の一環として、山内監督不行き
届きの故をもって最仁の座主職の解任と澄覚の座主職補任を朝廷に申し入れたものと考え
られる。さらに、弘安元年（一二七八）四月一日、公豪が座主職に補任されるが、これも
幕府の申し入れによるものである。すなわちその前年、青蓮院と梶井の両門跡の確執に端
を発し、その年の十一月二十三日の日吉祭の当日、両門跡の門徒が合戦におよんだ。それ
に対して朝廷は、「去月同祭日及合戦、朝家之煩、先規多起自山門之鬪乱、珍事可為必然、
如当時者、聖断更難事行、廻思慮無計沙汰者、不可有静謐之期云々」といった亀山上皇の⁽¹⁹⁸⁾
院宣を幕府に伝えている。幕府はこの朝廷の事態収拾の要請を受け、合戦の張本の検挙、
両門跡を座主の管領下に置くことを朝廷に伝えるとともに、新座主については大原宮か公
豪を補任するよう申し入れている。⁽²⁰⁰⁾ その結果、翌弘安元年四月、幕府の申し入れどおり、
座主道玄は解任され、幕府があげた候補者の一人である公豪が新座主となり、両門跡も新
座主の管領下に置かれた。⁽²⁰¹⁾ このように、朝廷からの紛争収拾の要請を受けた幕府がその一
環のなかで、朝廷に対して座主職の解任と補任の申し入れを行っていたことは明らかであ
る。幕府のこうした紛争がらみでの座主職の解任および補任の朝廷への申し入れは、これ
以降も多くみられ、幕府の座主職補任に対する介入の一つのパターンとなっている。⁽²⁰²⁾

とはいえ、こうした紛争がらみでなくとも、朝廷が座主職補任に際し、幕府に「仰合」を行う事例もみられる。たとえば、『公衡公記』弘安十一年正月二十六日条に、朝廷から幕府への返事案があげられているが、その一条に「一、天台座主事、慈実僧正申状被遣之、何様可有沙汰哉」とみえる。これによって、慈実の天台座主職所望の申状が幕府に送られていたことがわかる。これは、朝廷が幕府に対して天台座主職補任を行うにあたり、事前の承認を求めていたものに外ならない。また、『花園天皇宸記』文保元年（一三一七）三月十一日条に「関白相語云、天台座主事、被仰合関東、御返事已到来、覚雲法親王被補」とみえ、ここでも覚雲の座主職補任について幕府に事前に「仰合」を行いその承認を得ていたことがわかる。おそらく、文永年間（一二六四～七五）以降、朝廷に対して幕府の紛争がらみでの座主職の解任および補任の申し入れが頻繁化するなかで、朝廷が天台座主職補任を行うにあたり、事前に幕府に「仰合」を行い、その承認を幕府に求める体制が定着していったものと推察される。こうした朝廷の「仰合」に対して幕府は、ことに紛争がらみでない場合、原則的に「可為聖断」として、朝廷の決定をそのまま承認していたようで⁽²⁰³⁾ある。その意味では、鎌倉止住僧の天台座主職補任も幕府の直接介入によるものではなく、朝廷の判断によっていたと思われる。

ちなみに、幕府が紛争がらみで権門寺院の寺務職補任に介入した事例は、天台座主職以外にも見いだすことができる。たとえば、それは弘安七年（一二八四）九月、叡尊が幕府の意向で天王寺別当職に補任されたことである。この叡尊の補任は、弘安五年から六年にかけて延暦寺が天王寺別当職をめぐるおこした紛争の結果によるものであった。⁽²⁰⁴⁾また、叡尊の弟子である忍性も天王寺別当職に補任されているが、『僧官補任』には「永仁六年比、雖遁申未被他人、其間所望之人多、然間有沙汰、被仰合関東、如元被仰此上人云々」とみえ、これも幕府への「仰合」の結果であった。この場合、直接的な紛争にともなって行われたものではないが、天王寺別当職が紛争の火種になる可能性が十分にあったことは確かで、それを踏まえて、朝廷が幕府に対しその補任についての「仰合」を行ったものと推察される。その他、権門寺院の寺務職ではないが、永仁三年（一二九五）の後深草院の

春日御幸における大乘院と一乗院の両門徒の乱闘事件で、幕府の執奏により大乘院慈信が勅勘に処され、一条院門跡も改補⁽²⁰⁵⁾されている。このように天台座主職以外にも幕府の執奏による権門寺院の寺務職補任が行われていたことを確認しえる。しかしそれとても紛争にからんで、その処置の一環として行われたものであって、それが例外的なものであったことが窺える。

ともあれ、幕府の天台座主職補任に対する介入は、ことに紛争がらみの場合に顕著にみられ、座主の解任と補任が幕府の執奏に基づき行われた。文永年間以降、こうした幕府の紛争がらみでの座主職の解任および補任の執奏が頻繁化するなかで、座主職補任における事前の幕府に対する「仰合」を行い、幕府の承認をえる体制が定着していった。幕府はこうした朝廷からの「仰合」に対して、朝廷の決定をそのまま承認するのを原則としていたようである。その意味では、幕府は天台座主職補任に際し、朝廷から「仰合」を受けることで、座主および座主を介しての延暦寺のコントロールができたはずである。しかし、実際にはそれがうまく機能していなかったことは、延暦寺による紛争が鎌倉時代を通じて繰り返されていたことを想起すれば明らかである。そうした結果をもたらした理由として、一つは幕府が座主職補任に対して徹底的な介入を行わなかったこと、もう一つが座主職自体が名誉職化し、その支配における実質的効果が期待できなかったことが考えられよう。

以上、おもに京都の権門寺院の寺務職補任に対する幕府の関わり方をみてきたわけであるが、その結果をまとめると次のようになるだろう。

幕府は原則として、権門寺院の寺務職補任に直接介入することはなかった。あくまで幕府は、朝廷や権門寺院にその補任における裁量権を認めており、鎌倉止住僧の補任においてもそれは同様であった。それゆえ、鎌倉に止住した東密系僧侶の権門寺院の寺務職補任の場合、原則的に彼らの京都の寺院社会での実績一公請一や京都の寺院社会に構築した自己の基盤に依拠した形でなされていた。ただしそうしたものを持たない鎌倉止住僧の場合、「関東挙」といった幕府の推挙によることもあったが、むしろそれは例外的なものであった。

一方、鎌倉に止住した寺門系僧侶の園城寺の寺務職補任においては、園城寺側の主体的な判断でなされる傾向がより強くみられる。そうした背景には、長年の園城寺と延暦寺との抗争があり、それゆえ園城寺は鎌倉止住僧を長吏や別当に迎えることで、幕府との関係を強化し、その支援を引きだそうとしたのである。

ただし、天台座主職については、鎌倉止住僧の補任事例は非常に少ないが、その補任に対する幕府の介入事例は多く見いだせる。それは、朝廷から幕府への「仰合」という形で、座主職の補任を幕府側に打診するものであった。こうした朝廷の「仰合」に対し、幕府は「可為聖断」と朝廷側に決定を委ねる場合と、自らの見解を表明する場合とがあった。とりわけ紛争がらみでの座主人事においては、紛争に対する処置の一環として、幕府が執奏してその解任および補任が行われる場合が多くみられる。そして、幕府の紛争がらみでの座主人事への介入が、文永年間（一二六四～七五）以降頻繁化するなかで、朝廷は座主補任に際し、紛争の有無にかかわらず、事前に幕府に「仰合」を行い、幕府の承認を求める体制が定着していくことになる。それに対し、幕府は紛争がらみでなければ、原則として朝廷の決定に委ね、それを承認していたと考えられる。また、天王寺別当補任においても幕府の介入がみられるが、これも紛争がらみでのものであって、例外的なものであった。

したがって、幕府が権門寺院の寺務職補任に介入するケースは、天台座主職や天王寺別当職などにみられる程度であり、しかもそれが紛争がらみの場合に限られていたのである。こうした幕府の天台座主職補任に対する介入の不徹底さは、とりもなおさず、幕府の権門寺院の寺務職補任に対する不干渉の原則に拘束されていたからに相違ない。とすれば、幕府の権門寺院の寺務職補任に対する政策の根幹をなしていたものが、不干渉の原則であったとして大過なかりう。

3 国分寺興行政策

ここでは、地方の寺社、それも国分寺に対する幕府と朝廷の関わり方についてみていくことにする。

すでに相田二郎氏が、蒙古襲来を契機に、幕府が守護を介して諸国国分寺・一宮および有力寺社に異国降伏祈祷を命じていたことを指摘している。⁽²⁰⁶⁾ 確かにそれ以前の幕府の国分寺に対する祈祷命令は、『吾妻鏡』寛喜三年（一二三一）四月十九日条に「為祈風雨水旱災難、於諸国々分寺、可転読最勝王經之旨、宣旨状去夜到着、仍今日为民部大夫入道行然奉行、於政所、関東分国可施行之由有其沙汰」とみえ、宣旨の施行として行われているにすぎない。これによって、国分寺に対する祈祷命令権は朝廷にあり、幕府が独自に国分寺に対して祈祷を命令することはなかったと判断される。たとえばそれは、『吾妻鏡』から国分寺関係の記事を拾いだしてみると八件しかなく、しかも国分寺に対する祈祷命令は、前掲の記事のみであったことから裏付けることができる。

また石井進氏は、弘安七年（一二八四）以降、こうした幕府の国分寺に対する祈祷命令と軌を一つにする形で、幕府による国分寺・一宮はじめ諸国寺社の修理造営が全国化したことを明らかにしている。⁽²⁰⁷⁾ 確かに幕府は、弘安七年に国分寺興行に関する命令を発している。

薩摩国一宮国分寺事、往古子細、当時次第、并管領仁、及免田等、分明可令注申状、
依仰執達如件、

弘安七年五月三日

駿河守<在判>

⁽²⁰⁸⁾
島津下野前司跡

これは、薩摩守護島津久経に対して同国の一宮・国分寺の調査を命じた関東御教書である。これと同様な関東御教書が高野山などにも出されており、こうした幕府による国分寺の調査がこの弘安七年に全国的に行われていたことが窺える。⁽²⁰⁹⁾ また同年五月二十日、幕府は新御式目条々を出しているが、そのなかに「自今以後、被止新造寺社、可被興行諸国々

分寺一宮事」⁽²¹⁰⁾といった一ヶ条がみえている。これによって、前掲の関東御教書による幕府の全国的な国分寺の調査が、国分寺興行のためのものであったことが知られる。またこの弘安七年には、鎮西を対象にした最初の神領興行令が幕府によって出されている。⁽²¹¹⁾一宮・国分寺の興行も、こうした幕府の寺社興行政策の一環として行われていたことは疑いない。しかもこの時の幕府による寺社興行政策は、執権北条時宗の死去にともなう代替わり徳政の意味合いを強くもっていた。かくして国分寺の興行は、この代替わり徳政を契機に、幕府の寺社興行政策の一環に組み込まれたわけであるが、それにともない国分寺にも幕府の異国降伏祈祷命令が出されるようになったことは注意される。⁽²¹²⁾ここに国分寺と幕府の異国降伏祈祷と国分寺興行を媒介とした本格的な関係が成立するにいたった。

ところで国分寺は、国司の管轄下にあったことはいまさらいうまでもない。とすれば、朝廷による国分寺興行が行われたとしてもなんら不思議はない。はたして、『万一記』元応二年（一三二〇）正月九日条に「一、諸国分寺興隆事、同申云、内大臣可申沙汰」といった、朝廷による国分寺興行の記事が見いだせる。しかもそれは、翌元亨元年（一三二一）七月、薩摩国の国分寺所司が堂塔の修造を朝廷に求めて出した⁽²¹³⁾申状には、「幸今如承及者、可被興行諸国々分寺等之由、被行御徳政旨風聞」といった形でみえている。ここに、朝廷による元応二年の国分寺興行が、国分寺側に「徳政」と認識され、修造申請の契機となっていたことが窺える。いまのところ、こうした朝廷による全国的な国分寺興行は、この元応二年のものしか確認できないが、その一方で朝廷は国分寺興行を個別に行ってもいる。

たとえば、延慶三年（一三一〇）二月、西大寺長老信空が朝廷に対して長門国分寺興行のことを申請している。⁽²¹⁴⁾それを認めた同年二月十五日と三月二日の伏見上皇院宣がそれぞれ長門の知行国主とおもわれる「前藤中納言」と信空宛に出されている。⁽²¹⁵⁾さらに伏見上皇院宣を遵行した長門国目代宛の二月二十一日長門国宣が出されており、⁽²¹⁶⁾このように西大寺による長門国分寺興行が伏見上皇の承認をうけ、そうした上皇の意向が国宣で目代に遵行されることで、国衙機構とタイアップした形をとって展開していたことが窺える。この他、周防や伊予の国分寺も大略長門のそれと同様なパターンをとって西大寺末の極楽寺僧によ

って再興されている。⁽²¹⁷⁾このように、十四世紀初頭以降の西大寺流による国分寺の興行は、院宣・綸旨をうけることで、国衙機構を背景に行われたものであった。

こうした西大寺流による国分寺興行は、鎌倉末までに十九ヶ寺におよんだといわれており、⁽²¹⁸⁾国分寺興行における西大寺流が果たした役割の大きさが窺える。西大寺流が国分寺興行に大きく関わった背景には、すでに先学が指摘しているように、西大寺流僧侶の廉直性ととも、西大寺流を保護していた幕府の存在が⁽²¹⁹⁾あろう。つまり西大寺流は、幕府の保護を前提として、院宣・綸旨をうけて国衙機構とタイアップしながら国分寺興行にあたっていたことになる。それは、幕府が西大寺流を介して朝廷の国分寺興行をバック・アップしていたことに外ならない。ここに国分寺興行が、西大寺流を媒介とする公武の協調によって行われていたことが窺えよう。

おわりに

以上、三節にわたって検討してきたことをまとめ、本章を結ぶこととする。

第一節では、鎌倉止住僧の僧官位の問題を鎌倉の寺院社会と幕府双方から考え、次のようなことを指摘した。鎌倉の寺院社会における僧官位制度の定着は、承久の乱を経て、朝廷に対する幕府優位の体制が確立し、京都から迎えられた九条頼経が四代将軍に就任するにおよんで、京都と鎌倉との人的交流が盛んとなり、多くの下向僧の鎌倉への止住をみ、京都の寺院社会と鎌倉の寺院社会との一体化にともなうものであった。

また、鎌倉の寺院社会における僧官位の定着したことで、幕府は鎌倉止住僧の僧官位補任に際し、免許制を導入するが、その取得方法に対しては不干渉の態度をとっている。そのため、鎌倉止住僧の僧官位取得方法が幕府により一元化されず、その多くは各僧侶の人脈や法流に依拠したものとなっていた。その意味で幕府は、独自の論理による鎌倉止住僧の僧官位の運用を行っていなかったことになる。その結果、鎌倉止住僧の僧官位は、京都

の寺院社会とリンクした形で、鎌倉の寺院社会において、幕府の免許を前提に、ある程度自律的に運用されていたと結論づけた。

第二節では、鎌倉幕府の仏事をとりあげ、その執行形態を明らかにするとともに、幕府仏事の概観を行い、次のようなことを指摘した。幕府と仏事との関わりについては、頼朝による鶴岡八幡宮をはじめとした鎌倉における御願寺社の造営にともない、御願寺社における仏神事の整備も進み、源家三代将軍期に御願寺社における主要な仏神事の原型が形作られるとともに、鶴岡八幡宮の供僧を中心とする幕府の祈祷体制が構築されている。

ところが、承久の乱と九条頼経の将軍就任を契機として、京都と鎌倉との人的交流が盛んとなり、多くの高僧が鎌倉に下向し止住するにおよび、幕府の仏事に本格的な密教修法が導入され、幕府仏事に占める密教修法の割合が増大した。それにともない、将軍の護持僧体制の確立をみるとともに、幕府仏事のウェートが将軍護持の祈祷におかれるようになった。こうした将軍護持の祈祷は、将軍の御所で行われることが多く、しかも将軍の側近者が奉行となって執行しており、ここに幕府祈祷における将軍—将軍側近者ラインでの執行をベースとする将軍の祈祷主宰権の確立が見いだせる。さらに親王将軍期に、御所奉行が制度的に確立するにおよんで、こうした将軍の護持祈祷は、将軍—御所奉行ラインで執行されるにいたっている。

しかし、得宗専制の強化は、得宗による幕府内における宗教的側面の集権化をももたらしている。そうした得宗による幕府内における宗教的側面の集権化の一つに、幕府祈祷の祈祷主宰権の将軍から得宗への移行があった。得宗は、まず禅宗をベースとする祈祷体制を構築し、それを足場に将軍の祈祷体制をも吸収し、幕府祈祷の祈祷主宰権を掌握していたのである。

その一方で、幕府祈祷、それも異国降伏祈祷の全国的展開がみられる。幕府による異国降伏祈祷命令は、蒙古襲来を契機として、建治元年（一二七五）以降、全国の寺社を対象に出されている。それは幕府による異国降伏祈祷を介した、諸国寺社に対する祈祷命令権の掌握に外ならない。それと並行して、幕府による諸国寺社の修理造営も全国的一般的な

ものに拡大している。そしてここに、弘安徳政の一環として掲げられた寺社興行及び国分寺興行を核とする新たな幕府の全国的な寺社政策の展開が見いだせるとした。

第三節では、幕府と権門寺院との関係に注目し、権門寺社の紛争や権門寺社の寺務職補任に幕府がいかに関わったのか、さらに国分寺興行政策がいかなる形で展開したのかを考え、次のようなことを指摘した。幕府は権門寺社の紛争に対し、承久の乱以前は、一方の当事者が幕府の関係者であった場合を除いて、原則として直接関わることはなかった。それは、『御成敗式目』六条で幕府が国衙・荘園並びに寺社領における国司・領家の支配権に干渉しないことの表明、あるいは「西国堺相論」における幕府の不干渉の立場ともあい通じるものがある。

しかし幕府のこうした朝廷の支配権に対する不干渉の原則があるにもかかわらず、承久の乱以降、「西国堺相論」や権門寺社の紛争に対し、幕府の介入度合いが高まっていく。それは偏に、承久の乱後、朝廷が武力を背景とする強制力を喪失したことにともない、朝廷が幕府の武力に依存せざるをえなかったことによるものであった。とはいえ、嘉禎元年（一二三五）の興福寺と石清水八幡宮との紛争および延暦寺と佐々木氏の紛争をみる限り、幕府のそうした紛争への関与は、幕府本来の機能である諸国守護権に基づいた検断沙汰レベルでのものであった。但し、こうした幕府の権門寺社の紛争に対する介入が契機となって、北条泰時の時代、僧徒の兵仗禁止や悪僧の乱行停止に関わる幕府法が多く出され、一定の成果をあげていたことは注意しておく必要がある。

ところが、十三世紀半ば以降、こうした権門寺社紛争における収拾の主導権が朝廷から幕府へと移行していくことになる。その結果、幕府は朝廷の「仰合」をうけて、こうした寺社紛争に対し、それまでの諸国守護権に基づいた検断沙汰レベルを越えて、紛争の根幹となる訴訟やそれに付随した様々な政治問題にまで踏み込んで判断を下している。このように、十三世紀半ば以降、幕府は朝廷にかわり、権門寺社の紛争を収拾する実質的な調停者となっていったのである。

こうした権門寺社紛争に対する幕府の干渉強化が進む一方で、それとは対照的なものが

権門寺社の寺務職補任に対する幕府の姿勢である。すなわち幕府は、こうした権門寺社の人事問題には原則として不干渉の立場をとっていたのである。たとえば、鎌倉止住僧の権門寺社の寺務職補任においてすら、幕府が直接介入することはなかった。鎌倉止住僧の権門寺社の寺務職補任も、彼らの京都の寺院社会における実績―公請―や京都の寺院社会において構築した基盤に依拠したものであった。あるいは園城寺のように寺院側の主体的判断による場合もあった。いずれにせよ、鎌倉止住僧の権門寺社の寺務職補任は、彼らと朝廷および権門寺社との折衝のなかで行われていたのである。但し、鎌倉止住僧の権門寺社の寺務職補任に幕府がまったく関与しなかったわけではない。すなわち、幕府の推挙による鎌倉止住僧の権門寺社の寺務職補任である。しかしこうした幕府の推挙による補任はむしろ例外的なものであった。

それに対して、天台座主職の補任は状況が少々異なっている。鎌倉止住僧の天台座主職補任の事例は三名と少ないが、それ以外の補任に対する幕府の介入が多く見いだせる。こうした幕府の天台座主職補任に対する介入は、一般的に幕府に対する朝廷からの「仰合」を契機としたものであった。この朝廷からの「仰合」に対し、幕府は「可為聖断」として朝廷の決定に委ねる場合と、自らの見解を表明する場合とがあった。とりわけ紛争がらみの座主人事においては、紛争に対する処置の一環として、幕府がその解任および補任を執奏する場合が多くみられる。このように、幕府の天台座主職補任における介入は、延暦寺の紛争にからんでのものであった。しかもこうした紛争がらみでの幕府による座主人事の介入が、文永年間（一二六四～七五）以降、頻繁化するなかで、朝廷は座主職補任に際し、紛争の有無にかかわらず、事前に幕府へ「仰合」を行い、幕府の意向を確認する体制が定着していくことになる。それに対して幕府は、紛争がらみ以外は、原則として朝廷の決定に従っていたようである。その意味で幕府は、天台座主職の補任においても、紛争がからんだ時を除き、原則として朝廷の裁量権に干渉するものではなかったことになる。

蒙古襲来を契機に国分寺が見直され、鎌倉幕府も弘安徳政の一環として、弘安七年（一二八四）国分寺興行に着手している。一方、国分寺興行は朝廷においても行われており、

元応二年（一三二〇）にはその興行が全国的に宣言されている。しかし実際は幕府の支援を背景に西大寺流が院宣・綸旨をうけて国衙機構とタイアップしながら国分寺興行にあたり、その結果、西大寺流による国分寺興行は十九ヶ国におよんでいる。このように国分寺興行は、西大寺流を媒介に朝廷と幕府とが協調した形をとって展開していたのである。

第七章 鎌倉幕府と寺院社会との交渉

第一節 僧官位制度にみる鎌倉幕府と鎌倉の寺院社会との関係

- (1) 『中世法制史料集』第一巻、追加法一〇九、六一二。
- (2) 定豪の経歴については、『血脈類集記』第八、定豪の項（『真言宗全書』第三九巻）、『仁和寺諸院家記』華蔵院の項（奈良国立文化財研究所編『仁和寺史料』寺誌編一）、『鶴岡八幡宮寺社務職次第』定豪の項（『群書類従』第四輯）、『鶴岡八幡宮寺供僧次第』永厳坊の項（『続群書類従』第四輯下）、『東寺長者補任』暦仁元年条（『続々群書類従』第二）などのほか、櫛田良洪氏『真言密教成立過程の研究』（山喜房仏書林、一九六四年）、上田紘代氏「鎌倉止住僧定豪について」（『学習院史学』三三号、一九九五年）参照。
- (3) 定豪の僧官位補任については、『東寺長者補任』嘉禎二年・暦仁元年条による。
- (4) 『血脈類集記』第六、隆暁の項。
- (5) 『尊卑分脈』（『新訂増補国史大系』）第三編、四九四頁。
- (6) 恵山書写本の『仁和寺諸院家記』上、勝宝院の項（『仁和寺史料』寺誌編一）。
- (7) 『血脈類集記』第六、俊証の項。
- (8) 『尊卑分脈』第三編、四七四頁。
- (9) 本稿第一部第二章参照。
- (10) 『東寺長者補任』嘉禎二年条。
- (11) 『吾妻鏡』嘉禎二年十一月十五日条。
- (12) 定豪の熊野三山検校補任については、『吾妻鏡』承久三年閏十月一日条に、そのほかは『東寺長者補任』による。
- (13) たとえば、相承院は、定豪の師である兼豪の院家であるが、それを伝領したのは同門の寛経であった。しかし寛経の後には、定豪の弟子の隆豪が伝領している。ある

いは、尊寿院は、兼豪と同門の定遍が寛遍より伝領した院家であるが、その後、この院家は、能遍、真遍、徹遍の伝領をへ、定豪の弟子の定清、定親と伝領されることになる。また、忍辱山や華藏院も定豪の弟子に伝領されている（以上、『仁和寺諸院家記』による）。このように定豪は、仁和寺内の諸院家に自分の弟子を送り込むことで、自己の法流及び勢力の拡大をはかっていたことが窺われよう。

（１４）たとえば、定豪が東大寺東南院門跡の相承をめぐって、あるいは広隆寺別当職をめぐって御室と対立していたことが、『明月記』安貞元年十月二十九日条にみえている。このこと一つをとっても、京都において定豪が、いかに大きな勢力を保持していたかが窺えよう。

（１５）『血脈類集記』第十一、定親の項。

（１６）『東寺長者補任』弘長二年条。

（１７）『鶴岡八幡宮寺社務職次第』定親の項。

（１８）註（１６）に同じ。

（１９）『民経記』貞永元年五月十日条、七月二十七日条。

（２０）註（１６）に同じ。

（２１）年未詳三月二十三日付將軍頼経書状案（『鎌倉遺文』四六三五号）。

（２２）『尊卑分脈』第一編、八七頁。

（２３）道慶の法印任叙は、『明月記』嘉禄元年三月二十九日条に、権僧正補任は『民経記』貞永元年十年二日条による。

（２４）『三井続燈記』巻第四（『大日本仏教全書』伝記叢書）。

（２５）『吾妻鏡』寛元四年七月十一日条。

（２６）湯山学氏「北条氏と律宗（北京律）－覚園寺開山智海心慧を中心に－」（『鎌倉』四〇号、一九八二年）参照。

（２７）田島光男氏が「西院流伝法灌頂相承血脈鈔について」（『三浦古文化』第四〇号、一九八六年）において翻刻されている。

- (28) 『阿婆縛抄』当流代々書籍事、山門真言三流事（『大日本史料』第五編之三、六九一—六九二頁）。
- (29) 良信の勝長寿院別当補任は、『吾妻鏡』元仁元年八月八日条、法印への任叙は、『明月記』嘉禄元年三月二十九日条、権僧正補任は、渋谷慈鑑編『校訂増補天台座主記』七十七世権僧正慈源の項。死没は、『吾妻鏡』建長五年五月二十三日条による。
- (30) 『校訂増補天台座主記』七十七世権僧正慈源の項。
- (31) 『校訂増補天台座主記』七十九世僧正慈源の項。但し、『門葉記』卷第十四、七仏葉師法四（『大正新修大藏經』図像第十一巻）によれば、この寛元三年十月の七仏葉師法の費用は、幕府が沙汰したとある。このように、幕府が費用を調達していたからこそ、その勸賞について、口入しえたとも考えられる。
- (32) 森茂暁氏は、すでに『鎌倉時代の朝幕関係』（思文閣出版、一九九一年）の中で、こうした幕府（将軍）による僧官位の執奏が、寛元四年三月の段階では一条実経を介して行われ（『葉黄記』寛元四年三月十五日条）、関東申次が制度として確立して以降は、関東申次たる西園寺氏を介して行われていたことを指摘している。
- (33) 『吾妻鏡』文暦元年三月二十二日条。また、隆弁の鎌倉における活動については、湯山学氏「隆弁とその門流—北条氏と天台宗（寺門）—」（『鎌倉』三八号、一九八一年）を参照。
- (34) 『吾妻鏡』寛元元年六月十八日条。
- (35) 『三井続燈記』卷一。また、『吾妻鏡』寛元元年六月十八日条から、隆弁が法印に叙されたのは、同年六月二十日であったことが知られる。
- (36) 櫛田良洪氏『真言密教成立過程の研究』（註（2）前掲書）参照。
- (37) 『吾妻鏡』文永三年正月七日条。
- (38) 『血脈類集記』第八、成賢の項。同第十、憲深の項。
- (39) 『明月記』文暦元年九月十一日、十三日条。

- (40) 『東寺長者補任』仁治三年条。
- (41) 嚴海の僧官位補任については、『東寺長者補任』寛元元年条に詳しい記述がある。
それによれば、承元四年四月二十八日の権律師補任は、親嚴の大威徳法賞の譲りで、
建保五年十二月二十九日の権少僧都補任は、親嚴の後七日法賞の譲りで、嘉禄元年
七月二十一日の権大僧都補任は、親嚴の神泉御読経賞の譲りで、各々なされていた
ことが知られる。
- (42) 『東寺長者補任』嘉禎元年条。
- (43) 『血脈類集記』第八、定豪の項。
- (44) 櫛田良洪氏『真言密教成立過程の研究』（註（2）前掲書）参照。
- (45) 『吾妻鏡』嘉禎元年六月二十九日条では、定清を明王院供僧としている。
- (46) 『血脈類集記』第十、実賢の項。
- (47) たとえば、定親が公請勞により、嘉禄元年十二月十八日法印に叙されたこと、あ
るいは頼兼が公請勞により、嘉禎四年五月二十三日法印に叙されたことなどをあげ
ることができる。
- (48) 『吾妻鏡』文永二年九月二十一日条。
- (49) 『尊卑分脈』第一編、八三頁。
- (50) 『吾妻鏡』文永三年六月十九日条、『高野春秋編年輯録』卷第九、文永三年条
（『大日本仏教全書』高野春秋編年輯録）など。
- (51) 『吾妻鏡』文応元年八月七日、八日、十二日、十五日、十七日、二十日条。
- (52) 『血脈類集記』第十一、定清の項に、「弘安三年八月二十六日乍臥結印誦明卒＜
九十六＞」とあることから、定清は文治元年生まれとなる。
- (53) 『血脈類集記』第十二、親快の項。
- (54) 岩橋小弥太氏「親玄僧正と其の日記」（『国史学』第二号、一九三〇年）参照。
- (55) 『血脈類集記』第十三、頼助の項。
- (56) 『中世内乱史研究』第一四～一六号（一九九三年～一九九五年）に、ダイゴの会

による『親玄僧正日記』の全文翻刻が掲載されている。

(57) また、『親玄僧正日記』から、頼助が親玄の権僧正補任の実現のため、いかなる動きをしていたのかが窺える。すなわち頼助は、まず御室に対し、自身の大僧正辞退とその替りとして親玄を権僧正とすることの申し入れを行っている。これは、親玄の権僧正補任について、事前に御室の了解を得ようとする頼助の根回しに他ならない。更に、伏見天皇の側近であり、京都の政界における実力者でもあった京極為兼に接触していた節もある。このように、親玄の権僧正補任は、頼助の主導で行われており、そこに幕府の直接的な関与は見出せないのである。

(58) 『伏見天皇宸記』正応五年二月二十六日条。

(59) 『三井統燈記』巻第五、幸尊祈雨賞申僧正事。

(60) 『釈家官班記』下、僧官採択故実事（『群書類従』第二四輯）。

(61) 『群書解題』第七によれば、『釈家官班記』は尊円入道親王が後光厳天皇の勅命を受けて作られたもので、その成立は文和四年としている。

(62) 『鶴岡社学頭職次第』（『群書類従』第四輯）、『鶴岡八幡宮寺供僧次第』永厳坊の項。

(63) 『鶴岡協堂供僧次第』（『続群書類従』第四輯下）。

(64) 『鶴岡八幡宮寺供僧次第』補遺、座心坊の項（『続群書類従』第三四輯）、『鶴岡社学頭職次第』。

(65) 『平戸記』寛元二年五月二十七日条。

(66) 『鶴岡八幡宮寺供僧次第』永厳坊の項。

(67) 頼助と仁和寺御室との密接な関係については、すでに櫛田良洪氏『真言密教成立過程の研究』（註（2）前掲）、湯山学氏「頼助とその門流」（『鎌倉』三九・四五号、一九八一・一九八四年）、吉田通子氏「鎌倉後期の鶴岡別当頼助について」（『史学』五四巻四号、一九八五年）などによって明らかにされている。

(68) 『保暦間記』（『群書類従』第二六輯）。

(69) 『西院流伝法灌頂相承血脉鈔』(註(27)前掲)の元瑜の項に、「同(文応)元年十月、属頭義律師<ニ>上洛<シ>、遂野山参籠<ノ>素懷<ヲ><歳卅三>」といった記述がある。これは、元瑜が文応元年十月に頭義律師にともなわれて上洛し、高野山に参籠したことを述べたものである。さてここで注目したいのは、元瑜をともなって上洛した頭義律師なる僧侶である。ところでここでは、田島光男氏の翻刻にしたがい頭義律師としたが、これはおそらく弘義律師の誤読ではなかろうか。というのも、頭義律師の注記に「城介」とあることから、この僧侶は安達氏と深い関わりのある僧侶であったことは想像に難くない。しかし安達氏一族の中に、頭義なる僧侶を見出すことはできない。ところが、多賀宗隼氏が「秋田城介安達泰盛」(同氏著『論集中世文化史』上、法蔵館、一九八五年)において、醍醐寺三宝院の僧で、安達泰盛とは異母兄弟の間柄にあった弘義なる僧侶の存在を指摘されている。したがって、元瑜をともない上洛したのは頭義律師ではなく、この弘義律師であった可能性が高いのではないだろうか。とすれば、これは元瑜と安達氏との密接な関わりを示す一証左ともなろう。

(70) 但し、將軍や得宗による僧官位の執奏は、主に極官補任に限られていたようである。また、僧事において任叙申請者は、自己の任叙の申文とともに挙状を僧事の奉行に付ける場合がある(本稿第一部第一章)。その挙状発給者の多くは、任叙申請者の師僧であった。つまり師僧が、任叙申請者たる弟子を申請の僧官位に推挙する形で、挙状を発給するわけである。それは、任叙申請者が申請している僧官位に適格であることの保証と、その口添えの意味を多分に含んでいることはいうまでもない。しかも鎌倉時代に入ると、僧官位の員数が急激に増加し、法橋・法眼といった僧位や僧官たる権律師は、早いうちに成功の対象となっている(本稿第一部第二章)。その上、鎌倉後半には極官すらその補任条件たる公請勤仕の比重が低下したのであるから、僧官位の補任にあたり、任叙申請者が適格か否かを判断する基準を、任叙申請者自身の資質に求めえない状況が出現していたはずである。とすれば当然のこ

とながら、僧官位補任において、任叙申請者の推挙といった形をとる挙状に基づき、任叙申請者の選定を行わざるをえなかったことになろう。そしてそこに、挙状に基づく僧官位補任といった、もう一つの「挙」パターンのあり方がみてとれるのではないだろうか。

(71) 『鎌倉遺文』八九七七号。

(72) 佐々木馨氏『中世国家の宗教構造』（吉川弘文館、一九八八年）一〇二頁以下。

(73) たとえば、頼経の護持僧として頼経とともに下向した観基、あるいは道慶、成源、縁快をあげることができる。また、頼経による招請で下向した僧侶として、厳海や宏教などをあげることができる。

(74) たとえば、光宝や良瑜の下向は、定豪の招請によるものである。このように有力な鎌倉僧を介して、京都の大寺僧の招請がはかられる場合もあったことが知られる。

(75) 橋本初子氏「関東と密教僧」（『三浦古文化』五五号、一九九四年）。

(76) 『真言密教成立過程の研究』（註（2）前掲）。

(77) 『鶴岡八幡宮寺供僧次第』。

(78) 平雅行氏が「鎌倉幕府の宗教政策について」（小松和彦氏・都出比呂志氏『日本古代葬制と社会関係の基礎的研究』大阪大学文学部、一九九五年）において、北条氏の仏教界への進出状況、および幕府僧の権門寺社長官への就任状況を概観し、京都の寺院社会と鎌倉の寺院社会とが密接な関係にあったことを浮き彫りにしている。

(79) 註（1）に同じ。

(80) その点で、青山幹哉氏が「王朝官職からみる鎌倉幕府の秩序」（『年報中世史研究』第十号、一九八五年）で明らかにした、幕府による御家人の王朝官職補任に対する統制とは、対照的なものであったということができる。

(81) たとえば、**鎌倉幕府法**を繙くと、鎌倉における寺社の別当や供僧の統制に関わる法令（『中世法制史料集』第一巻、追加法九七、二〇三、三四四、五七八、参考資

料五など）が多くみられる。その点で、鎌倉幕府の宗教統制における主たる関心が、こうした鎌倉の寺社の別当や供僧にあったことが窺えよう。また本稿第二部第一章第一節参照のこと。

第二節 鎌倉幕府と仏事

- (1) 「『吾妻鏡』における仏典と法会・修法について」（『東洋学研究』二四号、一九九〇年）。
- (2) 榎本栄一氏「『吾妻鏡』における仏典と法会・修法について」（註（1）前掲）の仏典および法会・修法の編集一覧表、『鶴岡八幡宮寺供僧次第』（『続群書類従』四輯下）の密乗坊の房忠、南禅坊の頼意、静慮坊の景弁、頓覚坊の猷暁、寂静坊の賢淳、花光坊の慈慶・重弁、智覚坊の真慶などの各項を参照。
- (3) 『鎌倉遺文』六一三号。
- (4) 『吾妻鏡』元暦元年十月六日条、文治元年九月五日条。『関東開闢皇代并年代記』。
- (5) 『吾妻鏡』文治三年正月八日条、文治四年正月八日条、建久五年正月七日条。
- (6) 『吾妻鏡』正治二年正月八日条、建仁四年正月八日条、元久二年正月八日条、承元三年正月六日条、承久四年正月八日条、嘉禄三年正月八日条。
- (7) 『吾妻鏡』元暦元年十月六日条、文治元年九月五日条。『関東開闢皇代并年代記』。
- (8) たとえば、『吾妻鏡』建仁三年十二月一日条、承元元年十二月一日条、建暦元年十月十九日条などをあげることができる。
- (9) 同様な事例として、『吾妻鏡』延応元年五月五日条をあげることができる。
- (10) 『吾妻鏡』寛元二年六月二日条。
- (11) 青山幹哉氏「鎌倉幕府將軍権力試論」（『年報中世史研究』八号、一九八三年）。
- (12) 『吾妻鏡』における御所奉行の初見は、文応元年十一月十一日条。また、『武家

名目抄』第一（『故実叢書』）の「御所奉行」の項には、「按御所奉行は営中の諸事を摂する司」とある。

（１３）二階堂行方・武藤景頼が御所奉行であったことは、青山幹哉氏「鎌倉幕府將軍権力試論」（註（１１）前掲）を参照。また、中原師連が御所奉行であったことは、『吾妻鏡』弘長三年七月五日条、十一月二十三日条などから確認できる。

（１４）たとえば、観応元年（一三五〇）六月十九日の「武家五壇法記」（東京大学史料編纂所蔵の『柳原家記録』に所収）のなかに「一、請書事、如関東將軍家御祈祷等者、被成御教書＜御所奉行加署判＞」とみえ、関東將軍家の祈祷を行う阿闍梨の請書に御所奉行が署判を加えていたことが知られる。

（１５）『鎌倉市史』史料編第一、六二六。

（１６）同上。

（１７）同上。

（１８）『関東評定衆傳』弘安四年条。

（１９）そうした可能性の根拠として、倫経の父倫長やその子孫が多く寺社奉行となっていること（本稿第二部第一章第一節第一項）をあげることができる。

（２０）『吾妻鏡』文治二年正月八日条。

（２１）榎本栄一氏「『吾妻鏡』における仏典と法会・修法について」（註（１）前掲）の仏典および法会・修法の編集一覧表を参照。

（２２）同右。

（２３）『吾妻鏡』治承四年十月十六日条。

（２４）『吾妻鏡』文治五年三月三日条。ただし、この三月三日条では「鶴岡法会」としかみえていない。それが一切経会であったことは、『吾妻鏡』建仁元年三月三日条で始めて確認できる。

（２５）『吾妻鏡』建仁三年三月十五日条、寛喜二年三月十五日条、仁治二年三月十五日条、建長三年三月十五日条。

- (26) たとえば、『吾妻鏡』建久五年三月三日条、建保七年正月八日条、寛喜二年三月十五日条などをあげることができる。
- (27) 註(6)に同じ。
- (28) 榎本栄一氏「『吾妻鏡』における仏典と法会・修法について」(註(1)前掲)の仏典および法会・修法の編集一覧表を参照。また鎌倉幕府と密教修法との関わりについては、速水侑氏「鎌倉政権と台密修法」(安田元久先生退任記念論集刊行委員会編『中世日本の諸相』下巻、吉川弘文館、一九八九年)を参照。
- (29) 橋本初子氏「関東と密教僧」(『三浦古文化』五五号、一九九四年)、平雅行氏「鎌倉幕府の宗教政策について」(小松和彦氏・都出比呂志氏編『日本古代の葬制と社会の基礎的研究』大阪大学文学部、一九九五年)。
- (30) 『吾妻鏡』安貞元年十二月十三日条。
- (31) 『吾妻鏡』安貞元年十二月十三日条にみえる護持僧は九人であるが、そのうち僧侶の実名がわかるのは七名である。それを示すと次のようになる。弁僧正(定豪)、丹後律師(頼暁)、宰相律師(円親)、大蔵卿法印(良信)、大進僧都(観基)、信濃法印(道禅)、加賀律師(定清)。細かい考証は省略せざるをえないが、これら七人のうち、定豪・定清は東密系僧侶であり、円親・観基・道禅は寺門系僧侶であり、頼暁・良信は山門系僧侶であったことが確認できる。
- (32) 天皇の護持僧については、湯之上隆氏「護持僧成立考」(『金沢文庫研究』二六七号、一九八一年)を参照。
- (33) たとえば、『吾妻鏡』嘉禄三年九月九日条、寛元二年正月八日条などをあげることができる。
- (34) 『吾妻鏡』寛元四年七月十一日条。
- (35) 『吾妻鏡』宝治元年六月五日条。
- (36) 『吾妻鏡』建長四年三月二十一日条。
- (37) たとえば、『吾妻鏡』宝治二年正月二十二日条・十二月二十四日条、建長三年三

月九日条、建長四年正月九日条などをあげることができる。

(38) 『吾妻鏡』寛元四年十月十三日条、宝治元年九月十三日条、宝治二年三月十五日条・閏十二月十三日条、建長二年七月十一日条・十二月二十九日条。

(39) たとえば、『吾妻鏡』建長四年八月六日条、建長五年十二月二十二日条、文応元年四月十九日条、弘長元年七月十三日条など。

(40) 註(13)に同じ。

(41) 『吾妻鏡』建久三年四月二十八日条に「亦来四十九日御仏事、為百僧供、仍鎌倉中并武蔵相模伊豆為宗之寺社供僧等、可從其請之由、被下御書」とある。これは、鎌倉幕府主宰の後白河法皇の四十九日仏事に関する記事であるが、これによって幕府主宰の仏事における僧侶の招請の範囲が、鎌倉および武蔵・相模・伊豆といった三国の寺社の供僧たちであったことが窺える。とすれば、この時期の幕府が自己の仏事(祈祷)に動員できたのは、この鎌倉および武蔵・相模・伊豆の三国ということになる。

(42) 石井進氏『日本中世国家史の研究』(岩波書店、一九七〇年)二〇一～二二三頁。

(43) 網野善彦氏「「関東公方御教書」について」(『信濃』第二四巻第一号、一九七二年、のち同氏著『悪党と海賊』<法政大学出版局、一九九五年>に再収)、相田二郎氏『蒙古襲来の研究』(吉川弘文館、一九五八年)九七～一二五頁を参照。

(44) 『鎌倉遺文』一七五三三号。

(45) 『鎌倉遺文』一八〇二六号。

(46) 『鎌倉遺文』一八〇三〇号。

(47) 『鎌倉遺文』一八〇四六号。

(48) 『弘安四年日記抄』、相田二郎氏『蒙古襲来の研究』(註(43)前掲)四五～四七、三一七～三一九頁を参照。

(49) 『中世法制史料集』第一巻、追加法510、補遺(二)并訂正補七。

(50) 註(42)に同じ。

- (51) 『鶴岡八幡宮寺供僧次第』密乗房の祐親の項。
- (52) 親玄の略歴および日記の概要については、岩橋小弥太氏「親玄僧正と其の日記」(『国史学』二号、一九三〇年)を参照。
- (53) 『親玄僧正日記』正応六年三月五日条。
- (54) 『親玄僧正日記』正応六年十月十五日・二十一日条、永仁二年三月二十二日条、十一月三十日条、十二月六日条。
- (55) 本稿第二部第七章第二節第一項を参照。
- (56) 『鎌倉遺文』二六六八〇号。
- (57) 『鎌倉年代記裏書』(『続史料大成』)六二～六三頁。
- (58) 『鶴岡社務記録』正中元年条・正中二年条。
- (59) 『金沢文庫古文書』五四一五号。
- (60) 『甲州古文書』第一卷、六二五号。
- (61) 得宗は、書下形式で住持職を補任する(『鎌倉遺文』二九三八三号、三〇九六一号)とともに、中国の五山・十刹・諸山といった寺格を導入し、その決定権を掌握すること(『鎌倉遺文』三一〇八四号、三二一八一号。今枝愛真氏『中世禅宗史の研究』<東京大学出版会、一九七〇年>)で、臨済宗系寺院を自己の傘下に組み込み、それらを自己を頂点に編成していった。
- (62) 十方住持制については、玉村竹二氏「五山叢林の十方住持制度に就て」(同氏著『日本禅宗史論集』上、思文閣出版、一九七六年)を参照。
- (63) 既成寺院の禅宗への改宗については、入間田宣夫氏「中世の松島寺」(『宮城の研究』第三卷、清文堂出版、一九八三年)、佐々木馨氏「中世北辺の仏教」(羽下徳彦編『北日本中世史の研究』、吉川弘文館、一九九〇年、のち同氏著『中世仏教と鎌倉幕府』吉川弘文館、一九九七年再収)を参照。また在地領主の禅宗受容については、上田純一氏「在地領主による禅宗受容についての一考察」(『九州史学』七四号、一九八三年)、同氏「豊後大友氏の禅宗受容について」(『九州中世史研

究』三輯、一九八三年）、同氏「寒巖義尹、肥後進出の背景」（『熊本史学』五七・五八合併号、一九八三年）を参照。

- (64) たとえば、嘉元四年八月十五日の記年銘を持ち、現在青森県弘前市の長勝寺にある鐘銘に「大檀那相模州菩薩」（『鎌倉遺文』二二七〇二号）とみえている。この鐘については、入間田宣夫氏が「鎌倉建長寺と藤崎護国寺と安藤氏」（小口雅史編『津軽安藤氏と北方世界』河出書房新社、一九九五年）において、津軽田舎郡藤崎の護国寺にもともと掛けられていたものであること、そしてこの護国寺が弘長二年に、時頼の廻国を契機として禅宗に改宗していたことを明らかにしている。これによって、禅宗への改宗とともに、得宗が大檀那として推戴されていたことが窺える。おそらく、既成の寺院が禅宗へと改宗すると同時に、得宗を新たに大檀那として推戴していたのではなかろうか。その意味でこうした既成の寺院の禅宗への改宗が得宗と密接不可分の関係にあったことが窺える。しかもこうした既成寺院の禅宗への改宗が得宗領において多くみられることも、そのことを裏付けるものといえよう。
- (65) 入間田宣夫氏「中世の松島寺」（註（63）前掲）、「鎌倉建長寺と藤崎護国寺と安藤氏」（註（64）前掲）。

第三節 鎌倉幕府と権門寺社

- (1) 辻善之助氏『日本仏教史』第一巻（岩波書店、一九四四年）七九四～七九五頁。
- (2) 辻善之助氏『日本仏教史』第二巻（岩波書店、一九六〇年）四一～八一頁、勝野隆信氏『僧兵』（至文堂、一九五五年）を参照。
- (3) 辻善之助氏『日本仏教史』第二巻（註（2）前掲）八一～八九頁、勝野隆信氏『僧兵』（註（2）前掲）を参照。
- (4) この建久二年の延暦寺の強訴については、黒田俊雄氏が同氏著『日本中世の国家

と宗教』（岩波書店、一九七五年）一四七頁以下で詳細な検討を行っている。

- (5) 『玉葉』建久二年四月二日条・六日条、『吾妻鏡』建久二年四月五日条。
- (6) 『玉葉』建久二年四月二日条・五日条・六日条・八日条、『吾妻鏡』建久二年四月五日条。
- (7) 『玉葉』建久二年四月二十六日条。
- (8) 『玉葉』建久二年四月二十九日条・三十日条、『吾妻鏡』建久二年五月八日条、『百鍊抄』建久二年四月三十日条。
- (9) 『玉葉』建久二年四月二日条。
- (10) 『吾妻鏡』建久二年五月三日条。
- (11) 『延暦寺護国縁起』（『大日本史料』五一—〇、一八六～一八七頁）。
- (12) 『中世法制史料集』第一巻、校本御成敗式目（六）
- (13) 『中世法制史料集』第一巻、追加法四二。
- (14) 『大日本古文書』石清水文書一一一六四。
- (15) 小山靖憲氏「荘園制的領域支配をめぐる権力と村落」（『日本史研究』一三九・一四〇合併号、一九七四年、のち同氏著『中世村落と荘園絵図』＜東京大学出版会、一九八七年＞再収）参照。
- (16) 本郷和人氏『中世朝廷訴訟の研究』（東京大学出版会、一九九五年）四四～四九頁。
- (17) この紛争に関する詳細な研究としては、黒田俊雄氏『日本中世の国家と宗教』（註（４）前掲）七三頁以下がある。
- (18) この紛争については、黒田俊雄氏が同氏著『日本中世の国家と宗教』（註（４）前掲）一五四頁以下で詳細な検討を行っている。
- (19) 『明月記』嘉禎元年六月三日条。
- (20) 『吾妻鏡』嘉禎元年七月二十四日条、『石清水文書』「被焼薪園事」（『大日本史料』五一—〇、七一頁）。

- (21) 『頼資卿記』嘉禎元年閏六月二十日条（『大日本史料』五一一〇、一〇五頁以下）、
『明月記』嘉禎元年閏六月二十二日条、『百鍊抄』嘉禎元年閏六月二十日条。
- (22) 『百鍊抄』嘉禎元年閏六月二十一日条、『頼資卿記』閏六月二十六日条・二十七日条（『大日本史料』五一一〇、一二六頁以下）、『明月記』嘉禎元年閏六月二十八日条。
- (23) 『石清水文書』「嘉禎元年十二月日興福寺僧綱等訴状」・「被焼薪園事」（『大日本史料』五一一〇、三九八～四〇〇、四〇二頁）。
- (24) 『明月記』嘉禎元年十二月二十日条・二十一日条・二十二日条、『吾妻鏡』嘉禎元年十二月二十九日条、『百鍊抄』嘉禎元年十二月二十一日条。
- (25) 『明月記』嘉禎元年十二月二十一日条・二十二日条・二十六日条、『吾妻鏡』嘉禎元年十二月二十九日条、『百鍊抄』嘉禎元年十二月二十五日条。
- (26) 『春日社司祐茂日記』嘉禎二年正月十五日条所載の関東初度御教書および関東御教書第二度（『大日本史料』五一一〇、五六〇～五六二、五六八～五六九頁）。
- (27) 『春日社司祐茂日記』嘉禎二年正月十五日条所載の長者宣（『大日本史料』五一一〇、五七三～五七四）。
- (28) 『春日社司祐茂日記』嘉禎二年二月十四日条・十五日条（『大日本史料』五一一〇、五八九～五九〇頁）、『吾妻鏡』嘉禎二年二月二十八日条。
- (29) 『春日社司祐茂日記』嘉禎二年二月二十一日条（『大日本史料』五一一〇、五九一～五九三頁）、『吾妻鏡』嘉禎二年二月二十八日条。
- (30) 『春日社司祐茂日記』嘉禎二年七月一日条（『大日本史料』五一一〇、七六〇頁）。
- (31) 『吾妻鏡』嘉禎二年八月二十日条、『春日社司祐茂日記』嘉禎二年九月二十八日条（『大日本史料』五一一〇、八九九～九〇〇頁）。
- (32) 『吾妻鏡』嘉禎二年十月五日条。
- (33) 『春日社司祐茂日記』嘉禎二年十月十七日条（『大日本史料』五一一〇、八九七～八九八頁）、『吾妻鏡』嘉禎二年十一月一日条。

- (34) 『春日社司祐茂日記』嘉禎二年十一月二十九日条（『大日本史料』五一—〇、九三一～九三三頁）、『吾妻鏡』嘉禎二年十一月十四日条。
- (35) 『吾妻鏡』嘉禎元年五月二十三日条。
- (36) 註(20)に同じ。
- (37) 註(21)・(22)に同じ。
- (38) 『吾妻鏡』嘉禎元年七月二十四日条。
- (39) 『吾妻鏡』嘉禎元年十二月二十九日条。
- (40) 註(26)に同じ。
- (41) 註(27)に同じ。
- (42) 註(28)に同じ。
- (43) 註(30)に同じ。
- (44) 『吾妻鏡』嘉禎二年十月二日条。
- (45) 註(32)に同じ。
- (46) たとえば、上横手雅敬氏は「鎌倉幕府と公家政権」（『岩波講座日本歴史』五、一九七五年、のち同氏著『鎌倉時代政治史研究』＜吉川弘文館、一九九一年＞再収）で、この嘉禎年間の興福寺と石清水八幡宮との紛争における幕府の関わりを、「従来最終的には收拾は治天の君（この場合は代行者としての道家）が行い、幕府は武力を提供してそれを助ける役割だけを果たしてきた。しかし今や公家政権自身が興福寺に対する紛争当事者に転落し、幕府の調停を受け、收拾案の修正を余儀なくされ、幕府が武力とともに收拾案をも用意して、事態を解決に導いた。承久の乱後も朝政の形態に変化はないが、かつて治天の君が果たした機能の一部は、幕府に移行したのである。」と積極的に評価している。
- (47) 『吾妻鏡』嘉禎元年十二月二十九日条。
- (48) 「放氏」については、勝野隆信氏『僧兵』（註(2)前掲）四六頁以下、および清水英恵氏「興福寺による放氏をめぐる一考察」（『ヒストリア』一三五、一九九

二年)を参照。

(49) 『明月記』嘉禎元年閏六月二十四日条、『吾妻鏡』嘉禎元年七月二十七日条、
『天台座主記』(『大日本史料』五一〇、一二三頁)。

(50) 『吾妻鏡』嘉禎元年七月二十七日条・二十九日条、『百鍊抄』嘉禎元年七月二十
三日条、『天台座主記』(『大日本史料』五一〇、一八五頁)。

(51) 同上。

(52) 『百鍊抄』嘉禎元年七月二十七日条、『天台座主記』(『大日本史料』五一〇、
一九七頁)。

(53) 『吾妻鏡』嘉禎元年七月二十九日条、『天台座主記』(『大日本史料』五一〇、
二〇一～二〇二頁)。

(54) 『百鍊抄』嘉禎元年八月八日条、『天台座主記』(『大日本史料』五一〇、二
〇七頁)。

(55) 『明月記』嘉禎元年十二月十二日条・二十二日条。

(56) 『明月記』嘉禎元年十二月十三日条。

(57) 『天台座主記』(『大日本史料』五一〇、七四〇頁)。

(58) 『吾妻鏡』嘉禎二年七月十七日条、『天台座主記』(『大日本史料』五一〇、
七四一頁)。

(59) 『天台座主記』(『大日本史料』五一〇、八三九・八五一頁)、『吾妻鏡』嘉
禎二年九月九日条。

(60) 『百鍊抄』嘉禎三年六月三十日条、『寺家雜筆至要抄』(『大日本史料』五一
一、三一六～三一八頁)。

(61) 註(50)に同じ。

(62) 註(52)に同じ。

(63) 『大日本史料』五一〇、一九七頁。

(64) 註(11)に同じ。

- (65) 同上。
- (66) 註(53)に同じ。
- (67) 註(54)に同じ。
- (68) 註(53)に同じ。
- (69) 註(57)に同じ。
- (70) 註(58)に同じ。
- (71) 註(59)に同じ。
- (72) 註(60)に同じ。
- (73) 『春日社司祐茂日記』嘉禎二年十一月二十九日条(『大日本史料』五一〇、九三一～九三三頁)。
- (74) 安貞二年十一月二十八日六波羅御教書(『鎌倉遺文』三七九〇号)。
- (75) 『高野春秋編年輯録』卷八、安貞二年十一月二十八日条(『大日本仏教全書』高野春秋編年輯録)。
- (76) 『中世法制史料集』第一卷、追加法七〇。
- (77) 『中世法制史料集』第一卷、追加法一〇二。
- (78) 『中世法制史料集』第一卷、追加法一〇三。
- (79) 『中世法制史料集』第一卷、追加法一一六。
- (80) 水戸部正男氏『公家新制の研究』(創文社、一九六一年)を参照。
- (81) 『中世法制史料集』第一卷、追加法三三。
- (82) 註(77)に同じ。
- (83) 註(15)に同じ。
- (84) 同上。
- (85) 『経俊卿記』康元二年三月二十六日条・二十七日条・二十八日条・二十九日条。
- (86) 『経俊卿記』康元二年三月二十九日条、閏三月一日条。
- (87) 『経俊卿記』康元二年閏三月一日条。

- (88) 同上。
- (89) 『経俊卿記』 康元二年閏三月七日条。
- (90) 『天台座主記』 八十一世無品尊覚親王の項（渋谷慈鎧編『校訂増補天台座主記』二三一～二三四頁）。
- (91) 同上。
- (92) 勝野隆信氏『僧兵』（註（2）前掲）一〇〇～一〇五頁参照。
- (93) 『天台座主記』 八十一世無品尊覚親王の項（註（90）前掲）二三一～二三二頁。
- (94) 同上。
- (95) 辻善之助氏『日本仏教史』 第二卷（註（2）前掲）四三～四七頁、五二～五七頁。
- (96) 『勘仲記』 弘安五年十月二十六日条、『天台座主記』 九十世僧正最源の項（註（90）前掲）二九一～二九二頁。
- (97) 『勘仲記』 弘安五年十月二十六日条。
- (98) 『勘仲記』 弘安五年十一月二十九日条。
- (99) 『天台座主記』 九十世僧正最源の項（註（90）前掲）二九一～二九二頁。
- (100) 『勘仲記』 弘安六年六月三十日条。
- (101) 『公衡公記』 弘安六年七月十日条。
- (102) 『公衡公記』 弘安六年七月二十二日条。
- (103) 『公衡公記』 弘安六年八月二十二日条。
- (104) 叡尊の天王寺別当就任の経緯については、和島芳男氏『叡尊・忍性』（吉川弘文館、一九五九年）八四～八七頁を参照。
- (105) 上横手雅敬氏「鎌倉幕府と公家政権」（註（46）前掲）。
- (106) 権門寺院の寺務職補任に対する鎌倉幕府の関わりについては、平雅行氏が「鎌倉仏教論」（『岩波講座日本通史』第八、岩波書店、一九九四年）、および「鎌倉幕府の宗教政策について」（小松和彦・都出比呂志氏編『日本古代の葬制と社会関係の基礎的研究』大阪大学文学部、一九九五年）において、概括的に論じて

おり、本項作成において多くの示唆をえた。

- (107) 『吾妻鏡』承久三年閏十月一日条・嘉禎二年十一月十五日条・十二月六日条・七日条、『東大寺別当次第』（『群書類従』第四輯）定豪の項、『東寺長者補任』（『続々群書類従』第二）嘉禄元年条・寛喜元年条・嘉禎二年条・暦仁元年条、『大伝法院座主補任次第』（坂本正仁氏「醍醐寺所蔵大伝法院関係諸職の補任次第について一紹介と翻刻一」『豊山教学大会紀要』一六、一九八八年）定豪の項、『仁和寺諸院家記』（奈良国立文化財研究所編『仁和寺史料』寺誌編一）華蔵院の項などによる。
- (108) 『東大寺別当次第』定親の項、『大伝法院座主補任次第』定親の項、『東寺長者補任』仁治三年条・弘長二年条などによる。
- (109) 『東寺長者補任』弘安十年条・正応元年条・正応五年条、『東大寺別当次第』頼助の項、『仁和寺諸院家記』真乗院の項などによる。
- (110) 『醍醐寺新要録』巻第一四、座主次第篇の親玄の項、『東寺長者補任』徳治元年条などによる。
- (111) 『東寺長者補任』正安二年条、『大伝法院座主補任次第』信忠の項、『東大寺別当次第』信忠の項などによる。
- (112) 『醍醐寺新要録』巻第一四、座主次第篇の宣覚の項、『東寺長者補任』延慶三年条などによる。
- (113) 『東寺長者補任』正和二年条による。
- (114) 『東寺長者補任』元亨二年条・正中二年条による。
- (115) 『東寺長者補任』元徳二年条による。
- (116) 『寺門伝記補録』（『大日本仏教全書』園城寺伝記・寺門伝記補録）第一四「長吏高僧略伝巻下」道慶の項、『三井続燈記』（『大日本仏教全書』伝記叢書）巻第四「長吏次第」の道慶の項、『僧官補任』（『群書類従』第四輯）「熊野三山検校次第」の道慶の項、『葉黄記』寛元四年三月十五日条・四月五日条・十一

月十五日条などによる。

(117) 『三井続燈記』巻第四「別当次第」の道禪の項、『寺門伝記補録』第一六「非職高僧略伝巻下」の道禪の項などによる。

(118) 註(117) 前掲書の猷尊の項による。

(119) 註(117) 前掲書の頼兼の項による。

(120) 『三井続燈記』巻第四「長吏次第」・「別当次第」の隆弁の項、『寺門伝記補録』第一四「長吏高僧略伝巻下」の隆弁の項による。

(121) 『三井続燈記』巻第四「別当次第」の覚乗の項による。

(122) 註(117) 前掲書の公朝の項による。

(123) 『三井続燈記』巻第四「別当次第」の親性の項による。

(124) 『三井続燈記』巻第四「長吏次第」の道瑜の項、『寺門伝記補録』第一四「長吏高僧略伝巻下」の道瑜の項、『僧官補任』「熊野三山検校次第」の道瑜の項などによる。

(125) 『三井続燈記』巻第四「長吏次第」の道珍の項、『寺門伝記補録』第一四「長吏高僧略伝巻下」の道珍の項などによる。

(126) 『三井続燈記』巻第四「別当次第」の房海の項による。

(127) 『三井続燈記』巻第四「長吏次第」・「別当次第」の顕弁の項、『寺門伝記補録』第一四「長吏高僧略伝巻下」の顕弁の項による。

(128) 『三井続燈記』巻第四「別当次第」の覚伊の項による。

(129) 『三井続燈記』巻第四「長吏次第」の房朝の項、『寺門伝記補録』第一四「長吏高僧略伝巻下」の房朝の項による。

(130) 『天台座主記』(註(90) 前掲) 九十七世前大僧正源恵の項による。

(131) 同右百一世僧正道潤の項による。

(132) 同右百六世大僧正仁澄の項による。

(133) そのことは、鶴岡八幡宮供僧の大半が寺門系および東寺系の僧侶によって占め

られていたことから窺える（川上淳氏「鶴岡八幡宮における供僧について」

＜『駒沢史学』二五号、一九七八年＞表四「別当と供僧の法流」参照）。

（134）『華頂要略』第三二門下伝（『天台宗全書』第一巻）本覚院の項。

（135）同右、および『日光市史』上巻、九〇四頁以下。ただし、『日光市史』では尊家以降、日光山の別当が鎌倉の勝長寿院の別当を兼ねたとしているが、尊家が勝長寿院別当となった確証は見いだせない。『華頂要略』第三二門下伝の本覚院の尊家の項においても、「日光元祖、日光別当」と記すのみで勝長寿院別当について触れるところがない。しかも尊家が日光山別当となった建長五年（一二五三）には、勝長寿院の別当に最信が補任されている（『吾妻鏡』建長五年五月十六日条）。尊家は文永十一年（一二七三）十一月十二日死去しているが、最信は建治三年（一二七七）その在世が確認されること（建武元年八月日陸奥国平泉衆徒申状案＜『大日本史料』六一一、七六〇～七六五頁＞）から、尊家の勝長寿院別当の補任の可能性はなかったとして大過なからう。したがって本論では、本覚院院主の日光山別当の兼帯を尊家以降とし、勝長寿院別当の兼帯を尊家の弟子の源恵以降としておいた。

（136）良信の勝長寿院別当補任は、『吾妻鏡』貞応三年八月八日条による。良信が建長五年五月二十三日死去する（『吾妻鏡』建長五年五月二十三日条）以前の同年五月十六日、彼の弟子である最信が勝長寿院の別当に補任されている（『吾妻鏡』建長五年五月十六日条）。おそらく、源恵はこの最信の後に勝長寿院の別当に補任され、それ以降、勝長寿院別当職は本覚院院主に相承されたと考えられる。

（137）佐々木馨氏『中世国家の宗教構造』（吉川弘文館、一九八八年）。

（138）『血脈類集記』第八（『真言宗全書』第三九巻）定豪の項、『鶴岡八幡宮寺供僧次第』（『続群書類従』第四輯下）永厳坊の項。また、定豪に関する個別研究には、上田叙代氏「鎌倉止住僧定豪について」（『学習院史学』三三号、一九九五年）があり、定豪と幕府との関わりについて詳細な検討を行っている。

- (139) 『吾妻鏡』 正治元年六月二日条。
- (140) 『吾妻鏡』 承久二年正月二十一日条。
- (141) 『吾妻鏡』 承久三年閏十月一日条。
- (142) 長嚴の熊野三山檢校職補任を、『僧官補任』「熊野三山檢校次第」では承元元年（一二〇七）とし、『諸寺別当座主次第』「熊野山檢校次第」（『大日本史料』四一八、三五八頁）では元久元年（一二〇四）としている。
- (143) 『大伝法院座主補任次第』（註（107）前掲）定豪の項。
- (144) 『大伝法院座主補任次第』（註（107）前掲）覚璿の項。
- (145) その傍証として、安貞元年（一二二七）の定豪の広隆寺別当補任未遂事件をあげておきたい。安貞元年、承久の乱の首謀者の一人である法印尊長の捕縛にからんで、広隆寺別当である真禎にもその難が及ぶにいたり、真禎は定豪の計らいで一時的に幕府の追求の手から逃れることができた（『明月記』安貞元年六月十一日条）が、結局幕府の裁定により広隆寺の別当職を解任され、翌安貞二年十月七日に摂津に配流された（『明月記』安貞元年十月二十九日条、『皇代曆』安貞二年十月七日条）。ところで、この真禎の広隆寺別当職の解任に際し、その後任をめぐり一つの相論がもちあがっている。それは、『明月記』安貞元年十月二十九日条に「広隆寺宮僧都関東議定事切、以小所＜三ヶ所＞被充存命、可居洛外由示送、其所猶以地頭可守云々、譲于定豪之所帶不許、仁和寺親王＜御室弟子＞取之可知給＜広隆寺別当御室之寺務更無例云々＞、是東大寺東南院＜定範譲＞以定豪威被領知之、会稽云々」とみえ、真禎が広隆寺別当職を定豪に譲ろうとし、それが仁和寺道深親王によって阻まれたことが窺える。結果として、真禎から定豪への広隆寺別当職の譲りは認められず、定豪の広隆寺別当職補任は実現しなかったが、ここにも定豪による真禎の庇護と、それにともなう別当職の定豪への譲りといった構図が見いだせる。
- (146) 註（107）に同じ。

- (147) 『中世法制史料集』第一巻、校本御成敗式目(六)。
- (148) 『血脈類集記』第十一、定親の項、『鶴岡八幡宮社務職次第』(『群書類従』第四輯)定親の項。
- (149) 註(108)に同じ。
- (150) 『大伝法院座主補任次第』定親の項。
- (151) 『鎌倉遺文』四六三五号。
- (152) 『吾妻鏡』嘉禎二年十一月十五日条。
- (153) 『東寺長者補任』弘長二年条、『法勝寺御八講問答記』(平岡定海著『東大寺宗性上人之研究並史料』上、日本学術振興会、一九五八年、二一四・二一六・二一八・二二〇・二二三頁)、『最勝講問答記』(平岡定海著『東大寺宗性上人之研究並史料』上、七五・七七・七八・八二・八四頁)。
- (154) 永村眞氏『中世東大寺の組織と経営』(塙書房、一九八九年)九二頁以下。
- (155) 『血脈類集記』第一三、頼助の項。また頼助の個別研究としては、湯山学氏「頼助とその門流」(『鎌倉』三九・四五号、一九八一・八四年)、吉田通子氏「鎌倉後期の鶴岡別当頼助について」(『史学』五四一四、一九八五年)がある。
- (156) 櫛田良洪氏『真言密教成立過程の研究』(山喜房仏書林、一九六四年)参照。
- (157) 『鎌倉遺文』一五一四九号。
- (158) 『仁和寺御伝』(奈良国立文化財研究所編『仁和寺史料』寺誌編(二)、吉川弘文館、一九六七年)金剛定院御室・開田准後の項。
- (159) 西園寺実氏が関東申次であったことは、森茂暁氏『鎌倉時代の朝幕関係』(思文閣出版、一九九一年)三八頁以下参照。
- (160) 時宗は弘安七年四月四日に死去し(『関東評定衆伝』弘安七年条)、法助は弘安七年十一月二十一日に死去している(『仁和寺御伝』開田准後の項)。
- (161) 後宇多上皇遺告(『鎌倉遺文』二八七七九号)の中の一ヶ条に「一、可興隆教王護国寺相承座主職縁起第一七」があり、そこに「抑当寺座主職者、(中略)、

而此事經星霜、無果遂之人、吾伝法之日、為勸賞、以前大僧正補任之畢、必雖不可伝吾門資、為当寺紹隆、前大僧正万歳之後、令奏聞欲令相伝後資者也」とみえている。

(162) 『仁和寺諸院家記』(註(107)前掲)真乗院・上乘院の項。

(163) 『血脈類集記』第十二、親快の項。また親玄の略歴については、岩橋小弥太氏「親玄僧正とその日記」(『国史学』第二号、一九三〇年)を参照。

(164) 註(110)に同じ。

(165) 『醍醐寺新要録』下(法蔵館、一九九一年)九一六頁。

(166) 同上。

(167) 『親玄僧正日記』正応五年二月二十八日条

(168) 『伏見天皇宸記』正応五年二月二十六日条。

(169) 『鎌倉遺文』七四九九号。

(170) 『三井統燈記』巻第四「長吏次第」浄雅法務大僧正の項。

(171) 同上。

(172) 『三井統燈記』巻第四「長吏次第」道珍前大僧正の項。

(173) 『寺門伝記補録』第一四「長吏高僧略伝巻下」隆弁の項。また隆弁の個別研究としては、湯山学氏「隆弁とその門流」(『鎌倉』三八号、一九八一年)がある。

(174) 『吾妻鏡』宝治元年六月二十七日条。

(175) 『吾妻鏡』建長二年二月二十三日条。

(176) 『吾妻鏡』建長二年九月四日条。

(177) 『吾妻鏡』建長五年十月二日条。

(178) 『吾妻鏡』文応元年三月一日条。

(179) 註(120)に同じ。

(180) 辻善之助氏『日本仏教史』第二巻(註(2)前掲)四七～五五頁。

(181) 註(127)に同じ。

- (182) 辻善之助氏『日本仏教史』第二巻（註（2）前掲）五七～五八頁。
- (183) 註（116）に同じ。
- (184) 『吾妻鏡』寛元四年七月十一日条。
- (185) 『尊卑分脈』（『新訂増補国史大系』）一編、八七頁。
- (186) 『葉黄記』寛元四年三月十五日条。
- (187) 同上。
- (188) 同上。
- (189) 同上。
- (190) 『葉黄記』寛元四年五月九日条。
- (191) 『葉黄記』寛元四年十一月十五日条。
- (192) 頼経の京都送還（宮騒動）と九条道家の失脚については、上横手雅敬氏「鎌倉幕府と公家政権」（註（46）前掲）を参照。
- (193) 『大日本史料』五一八、二〇〇頁。
- (194) 『葉黄記』宝治元年三月二十二日条。
- (195) 『新抄』文永二年三月十八・十九日条（『続史籍集覧』）。
- (196) 辻善之助氏『日本仏教史』第二巻（註（2）前掲）五二～五三頁。
- (197) 『新抄』文永元年十二月十四日条。
- (198) 『建治三年記』十二月二十五日条。
- (199) 『建治三年記』十二月二十七日条。
- (200) 同上。
- (201) 『天台座主記』（註（90）前掲）八十九世前大僧正公豪の項。
- (202) たとえば、文永五年（一二六八）十二月、尊助から慈禅への座主職の交替が行われているが、それはその年におこった青蓮院門跡と梶井門跡との抗争にともない、幕府の計らいとして行われたものである（『一代要記』「亀山天皇」文永五年十二月二十五日条・二十六日条・二十七日条）。また正和三年（一三一四）六

月、座主公什が解任されている。それは新日吉社における狼藉にともない、「為武家沙汰直奉改易座主職畢」（『天台座主記』一〇四世前大僧正公什の項）とあるように、幕府の判断によるものであった。さらに建治元年（一二七五）十二月、座主澄覚が辞意を表明したため、大衆がその辞意を朝廷に認めないように奏聞したが、朝廷が明確な答をしなかったことで、大衆が蜂起におよんだ。それに対して朝廷は、「頻被辞申之間、被仰合関東畢、其左右以前者、勅答難治也」（『天台座主記』八十七世前大僧正無品澄覚親王の項）と大衆を諭しており、ここに天台座主職の辞退についても幕府に「仰合」わせて、その判断を仰いでいたことが知られる。同じく、『吉統記』正安三年（一三〇一）十二月九日条に「座主宮辞退事奏聞、可被仰合関東之由有仰」とみえ、同月十一日条には「梨下青蓮院使者并忠源僧正令参、神輿帰座事、厳密被仰下之旨、面々仰之、造講堂事、殊有其沙汰、又座主事、遮上表之上者、不可及訴訟、此等趣被仰含也」とあることから、この時も座主良助の辞退をめぐる衆徒が蜂起したことが窺え、そのため朝廷が良助の辞退を幕府に「仰合」わせて、その判断を仰いでいたことがわかる。このように文永以降、幕府は紛争がらみで座主職の解任あるいは補任に介入するとともに、座主職辞退に関わる判断まで求められていくようになっていたことが読みとれる。

（203）たとえば、『勘仲記』弘安五年正月十日条。

（204）この紛争については、第二部二章三節一項で検討を加えておいた。

（205）安田次郎氏「永仁の南都闘乱」（『お茶の水史学』三〇、一九八七年）。

（206）『蒙古襲来の研究』（吉川弘文館、一九五八年）九七頁以下。

（207）『日本中世国家史の研究』（岩波書店、一九七〇年）二〇一頁以下。

（208）『中世法制史料集』第一巻、補遺（二）并訂正補七。

（209）同上。

（210）『中世法制史料集』第一巻、追加法五一〇。

- (211) 『中世法制史料集』第一巻、追加法五四四。また上横手雅敬氏「弘安の神領興行令をめぐって」(柴田実先生古稀記念会編『日本文化史論叢』一九七六年、のち同氏著『鎌倉時代政治史研究』<吉川弘文館、一九九一年>再収)を参照。
- (212) 詳細は本稿第二部第二章第二節を参照のこと。
- (213) 『鎌倉遺文』二七八一九号。
- (214) 『長門国分寺文書』延慶三年二月六日西大寺長老信空拳状(東京大学史料編纂所架蔵の影写本)。また長門国分寺および『長門国分寺文書』については、森茂暁氏「鎌倉末期・建武新政期の長門国分寺」(『山口県史研究』二号、一九九四年)を参照。
- (215) 『長門国分寺文書』延慶三年二月十五日伏見上皇院宣、同年三月二日伏見上皇院宣(註(214)前掲)。この二つの文書については、『長門長府史料』(長府史編纂会、一九〇九年)五一八～五一九頁に翻刻がある。しかしそこで、延慶三年三月二日伏見上皇院宣を二月二日としているが、おそらく誤植であろう。
- (216) 『長門国分寺文書』延慶三年二月二十一日長門国宣(註(214)前掲)、『長門長府史料』(註(215)前掲)五二一頁。
- (217) 追塩千尋氏「中世国分寺の再興と西大寺流」(大隅和雄氏編『鎌倉時代文化伝播の研究』吉川弘文館、一九九三年、のち同氏著『国分寺の中世的展開』<吉川弘文館、一九九六年>再収)参照。
- (218) 追塩千尋氏「中世国分寺の再興と西大寺流」(註(217)前掲)、松尾剛次氏「勸進の体制化と中世律僧」(『日本史研究』二四〇、一九八二年、のち同氏著『勸進と破戒の中世史』<吉川弘文館、一九九五年>再収)。
- (219) 松尾剛次氏「勸進の体制化と中世律僧」(註(218)前掲)。

第八章 鎌倉幕府の宗教政策

はじめに

本章では、前の六・七章における検討結果を踏まえ、鎌倉幕府の顕密寺院に対する政策基調を導き出すとともに、そこに鎌倉幕府の禅律保護政策の検討を加味し、鎌倉幕府の宗教政策の全体像⁽¹⁾を明かにし、そのうえで、鎌倉幕府の宗教史的評価についても言及してみたい。

第一節 鎌倉幕府の顕密寺院に対する政策基調

鎌倉幕府の宗教政策を考える場合、頼朝の宗教政策⁽²⁾は看過しえないものがある。頼朝は、元暦元年（一一八四）二月、「朝務等事」以下の条々を後白河院に申し入れている⁽³⁾。そのなかには、「諸社事」・「仏寺間事」といった条目もみえている。この二つの条目から、頼朝が寺社に対して、いかなる姿勢でのぞもうとしていたのかを窺うことができる。「諸社事」において頼朝は、神国思想を全面に押し出して、神領の保護と諸社の修造、さらに神事の励行などを申し入れている。また「仏寺間事」において頼朝は、仏事の励行や「好武勇、忘仏法」れた濫行僧の排除を求めるとともに、自らが僧侶の武装解除を行う用意があることを述べている。このように頼朝は、仏神寺の励行を核とする寺社の興隆と、濫行僧の規制および僧徒の武装解除といった保護と統制の両面から寺社に接していたことになる。こののち、寺社の興隆は『御成敗式目』の一・二条に、僧徒の武装解除は幕府の僧徒の兵仗禁止令⁽⁴⁾としてそれぞれ受け継がれていった。

その一方で頼朝は、自己の宗教的環境の整備にも着手している。それは、鎌倉における

鶴岡八幡宮をはじめ勝長寿院や永福寺といった御願寺社の創建であった。さらに、頼朝・頼家・実朝の源家三代將軍期に、こうした御願寺社における恒例の仏神事の整備が行われ、⁽⁵⁾鶴岡八幡宮を中心とする幕府の祈祷体制の成立をみるにいたっている。

ところで、承久の乱を経て、朝廷に対する幕府優位の体制が確立し、京都から迎えられた九条頼経が四代將軍に就任するにおよんで、京都と鎌倉との人的交流が盛んとなり、多くの下向僧の鎌倉への流入とその止住をみた。⁽⁶⁾それはまた、鎌倉寺院社会および幕府の祈祷体制に大きな変化を生じさせる結果となった。すなわち、その変化の一つは鎌倉の寺院社会に僧官位制度を定着させるとともに、⁽⁷⁾鎌倉の寺院社会と京都の寺院社会と一体化をもたらし、⁽⁸⁾もう一つは幕府の祈祷において修法の割合が増大した⁽⁹⁾ことである。

鎌倉の寺院社会における僧官位制度の定着は、鎌倉の寺院社会の秩序とも関わり、幕府も無関心ではいられなくなった。そこに幕府の鎌倉止住僧の僧官位補任に対する政策の必要性が生じてくる所以があった。そこで幕府は、鎌倉止住僧の僧官位補任において免許制を導入するが、⁽¹⁰⁾その取得方法に対して不干渉の態度でのぞんでいる。⁽¹¹⁾それはとりもなおさず、鎌倉止住僧の僧官位取得が幕府により一元化されず、各僧侶の人脈や法流に依拠していたことを示している。とすれば、鎌倉止住僧の僧官位が京都の寺院社会とリンクした形で、鎌倉の寺院社会において、ある程度自律的に運用されていたことになる。その意味で、幕府独自の論理に基づく僧官位制度の運用はみられないわけで、結果的に幕府の鎌倉止住僧の僧官位補任に対する免許制も形式的なものとならざるをえなかったことになる。おそらく、こうした幕府の僧官位に対する政策は、僧官位の補任権が朝廷にあることから、そうした朝廷の専管事項に対する幕府の不干渉の原則を考慮してのものであったことは想像に難くない。⁽¹²⁾

一方、幕府の祈祷における修法の割合が増大するにともない、將軍の護持僧体制の確立をみるにいたっている。⁽¹³⁾それとともに、幕府の祈祷のウェイトが將軍護持の祈祷におかれるようになり、その修法の多くが將軍の御所で行われるようになった。その結果、將軍護持の祈祷の奉行には將軍の側近者が選ばれ、將軍—將軍の側近者といったラインでそうし

た祈祷が執行されており、ここに、幕府の祈祷における將軍の祈祷主宰権の確立が見いだせるのである。⁽¹⁴⁾

この摂家將軍期は、鎌倉の御願寺社に対する政策においても注目すべきものがある。⁽¹⁵⁾それは、暦仁元年（一二三八）と仁治三年（一二四二）の一連の幕府法による鎌倉の御願寺社の供僧職の私的譲与の制限と別当職の譲補の停止である。⁽¹⁶⁾この二つの処置のうち、供僧職の私的譲与の制限は、幕府による供僧の資質維持のためのものであった。それに対して別当職の譲補の停止と幕府の判断による補任といった処置は、別当の緩急が大きな政治問題化したことにもよろうが、それ以上に、幕府が別当を介した鎌倉の御願寺社の統治体制を構築するためのものであったと推察される。それは、この時期幕府が別当の権限強化をも図っていたことからも明らかである。⁽¹⁷⁾幕府は別当職補任を直接掌握し、さらに別当の供僧に対する権限を強化することで、別当を介した別当一供僧のラインによる御願寺社に対する間接統治体制を、仁治三年から建長二年（一二五〇）にかけて確立させたのである。⁽¹⁸⁾そしてこれは、幕府による鎌倉の御願寺社に対する干渉強化とみなすことができよう。

幕府によるこうした鎌倉の御願寺社に対する干渉の強化が図られる一方で、この摂家將軍期の幕府は、京都の権門寺社の紛争にも関与している。承久の乱以前は、こうした権門寺社の紛争に対し、一方の当事者が幕府の関係者であった場合を除いて、原則として幕府が直接関わることはなかった。それは、『御成敗式目』六条で幕府が国衙・荘園並びに寺社領における国司・領家の支配権に干渉しないことを表明した、あるいは「西国堺相論」⁽¹⁹⁾における幕府の不干涉の立場ともあい通じるものがある。しかもこうした幕府の姿勢は、鎌倉時代を通して原則として維持されている。しかしそうした原則があるにもかかわらず、西国における相論や権門寺社の紛争に対し、幕府の介入度合いが高まっていったのも事実であった。⁽²⁰⁾それは偏に、承久の乱後、朝廷が武力を背景とする強制力を喪失したため、幕府の武力に依存せざるをえなかった結果によるものであった。⁽²¹⁾たとえば、嘉禎元年（一二三五）の興福寺と石清水八幡宮との紛争および延暦寺と佐々木氏との紛争をみると、これらの紛争に対する幕府の介入は、あくまで幕府本来の機能である諸国守護権に基づいた検断沙汰レベルで、対応していたにすぎなかったのである。⁽²²⁾⁽²³⁾それは後にみられるような、紛

争の根幹となる訴訟やそれに付随する様々な政治問題にまで踏み込んで、その收拾を図るといったものではなかった。しかしながら、こうした権門寺社の紛争に幕府が介入することとともない、幕府は権門寺社の武力紛争を抑止する意味から、この時期、僧徒の兵仗禁止や悪僧の乱行停止に関わる幕府法を多く出している。⁽²⁴⁾こうした幕府の対応も、幕府本来の機能である諸国守護権に基づいたものであったことはいうまでもない。ただこうした僧徒の兵仗禁止や悪僧の乱行停止は、頼朝以来の幕府の寺社に対する基本姿勢の一つでもあり、かつ保元新制以来の朝廷における懸案事項でもあった。それがこの時期、幕府の権門寺社の紛争に対する介入が契機となって、より積極的に幕府により推進され、一定の成果をもたらしたことは、権門寺社と幕府との関係を考える上で、看過しえないものがある。

ところが、親王将軍期、鎌倉幕府の政治史的区分にしたがえば北条時頼以降の得宗専制期に、こうした幕府の宗教政策に大きな変化がみられる。まず、鎌倉の御願寺社に対する政策からみていくと、摂家将軍期、幕府は鎌倉の御願寺社に対して別当を介した間接統治体制を確立させ、その干渉を強化したことは、先に触れたとおりである。しかしながら、結局こうした干渉強化によっても、供僧および別当の緩急は克服できなかった。⁽²⁵⁾そこで幕府は、弘安七年（一二八四）から八年にかけて、弘安徳政を推進するなかで、仏神事興行⁽²⁶⁾（寺社興行）をそのスローガンの一つに掲げ、その名目のもとに、御願寺社の財政を引付⁽²⁷⁾の統制下においている。⁽²⁸⁾これは、別当による供料陵遅に対する処置であり、これによって御願寺社の寺用を確保し、寺社興行の核となる仏神事興行の実をあげようとしたのである。しかも幕府は、弘安八年、従来別当が握っていた供僧の審査および補任権を、引付一評定一寄合のラインに移行させること⁽²⁹⁾で、供僧に対する干渉を強めている。このように幕府の弘安徳政にともなう仏神事興行（寺社興行）は、鎌倉御願寺社の財政を引付に直接掌握させ、さらに供僧の審査・補任権をも幕府が握るといった、幕府の御願寺社に対する統制強化をもたらす結果となった。⁽³⁰⁾そして、こうした御願寺社に対する幕府の統制強化の内実は、得宗による御願寺社の掌握に外ならなかった。⁽³¹⁾

得宗によるこうした鎌倉の御願寺社に対する統制強化は、得宗の幕府内における宗教的

側面での集権化と軌を一つにするものであった。そして得宗による幕府内における宗教的側面の集権化をもっとも端的に示しているのが、祈祷主宰権の將軍から得宗への移行であった。得宗専制の強化にともない、得宗は將軍の政治的な権能の多くを実質的に吸収していった。しかしそのなかでもっとも吸収が遅れていたのは、將軍の宗教的側面における権能であった。具体的にいえば、將軍が握っていた祈祷主宰権であった。そこで得宗は、まず禪宗をベースとする祈祷体制を構築し、それを足場に関東御祈祷所を核とする將軍の祈祷体制を吸収することで、祈祷主宰権を掌握していったのである。⁽³²⁾そうした得宗による祈祷主宰権掌握の動きは、貞時の時代に顕著となり、貞時の子である高時の時代に達成されるにいたっている。実は、こうした得宗による祈祷主宰権の掌握は、関東御祈祷所の問題とも深く関わっている。

得宗専制期における関東御祈祷所の特徴の一つとして、湯之上隆氏は蒙古襲来を契機に、関東御祈祷所が急増したことをあげている。湯之上氏によれば、その大半は西大寺流や北京律の寺院で、全体の六割以上を占めていたという。⁽³³⁾西大寺流の三十四ヶ寺が関東御祈祷所に認定されたのは永仁六年（一二九八）であり、⁽³⁴⁾北京律の十三ヶ寺は正安元年（一二九九）⁽³⁵⁾である。しかし、湯之上氏が関東御祈祷所として検出したものは、幕府側の史料によって確認しえたもののみを対象とし、しかも西国が中心であった。⁽³⁶⁾そのため、全国的把握にはいたっていない。そこに入間田宣夫氏や佐々木馨氏の禪宗寺院の関東御祈祷所化の指摘⁽³⁷⁾を加味して考えると、関東御祈祷所の急増を律宗寺院の関東御祈祷所化に求める湯之上氏の指摘は修正される必要があるのではなかろうか。確かに律宗寺院の関東御祈祷所としての認定は、特筆されるべきものではある。しかし、それは一括申請による認定であったため、大量に確認できただけで、その他単独で関東御祈祷所の認定を申請した寺院もかなりあったと推察される。そうした史料的問題を考慮すれば、関東御祈祷所における禪宗寺院の存在も無視しがたいものとなってこよう。おそらく、禪宗寺院の関東御祈祷所化が顕著となってくるのは時頼期以降のことであり、⁽³⁸⁾得宗専制期における関東御祈祷所の急増は、こうした禪宗寺院と律宗寺院の関東御祈祷所化と密接不可分な関係にあったのではないだ

ろうか。ただし、それが全ての関東御祈祷所のなかでいかにどの割合を占めたかは一つの大きな問題とはなってくる。とはいえこの時期に限っていえば、関東御祈祷所に認定された寺院が禅宗および律宗寺院が多かったといった傾向は確かなものと思われる。

この時期の関東御祈祷所における禅宗および律宗寺院の急増の背景を考えると、得宗の存在が浮かび上がってくる。禅宗および律宗と得宗との密接な関係については、すでに多くの先学の指摘がある。⁽³⁹⁾それに新たに付け加えるものもないが、ただここで注意したいのは、こうした禅宗寺院および律宗寺院の関東御祈祷所化の意味である。

関東御祈祷所とは、既存の寺社が幕府によって将軍及び関東の祈祷を行うことを認められることで、幕府から所領の保護をはじめとした種々の特権を享受しえた寺社である。幕府は、こうした関東御祈祷所の統轄を守護を介して行ったが、それはきわめて緩やかなものであった。しかも幕府は、関東御祈祷所に対する進止権を有してはいたが、実際にはこうした寺社の進止権をそれら寺社の檀越や衆徒に委ねていた。その点で幕府は、関東御祈祷所に対し原則として不干渉の立場でのぞんでいたことになる。⁽⁴⁰⁾それゆえ、寺社およびその檀越にとって関東御祈祷所として幕府に認定されるメリットは非常に大きかったといえよう。⁽⁴¹⁾しかしながら、禅・律寺院とりわけ禅宗寺院の関東御祈祷所化は、そうした寺院側にとっての特権獲得の意図とは別に、得宗の祈祷体制の構築とも密接に関わっていたのである。この禅宗寺院の関東御祈祷所化と得宗の祈祷体制の構築との関連については、先に触れた祈祷主宰権の問題ともからめながら、次項においてあらためて論ずることにしたいが、いずれにせよ、この時期の関東御祈祷所における禅宗寺院および律宗寺院、ことに禅宗寺院の急増が、得宗の祈祷体制の構築、すなわち幕府内における得宗の宗教的側面の集権化の動きと密接に関わるものであったことを強調しておきたい。

また、幕府の祈祷において注目すべきものに、異国降伏祈祷がある。この幕府による異国降伏祈祷は、蒙古襲来を契機としていたことはいうまでもないが、建治元年（一二七五）を初見に、国司の管轄下にあった諸国一宮・国分寺をはじめ、領家進止の寺社をもその対象に加え、全国的な展開をみせている。⁽⁴²⁾これは、幕府による異国降伏祈祷を介した、諸国

寺社に対する祈祷命令権の掌握に外ならない。これにともない、弘安年間以降、幕府による諸国寺社の修理造営も全国的一般的なものに拡大している。⁽⁴³⁾その意味で、幕府による弘安徳政の一環として行われた寺社興行および国分寺興行は、蒙古襲来⁽⁴⁴⁾といったことを契機に、幕府が諸国寺社に対する祈祷命令権を掌握し、その修理造営をも担っていったことと軌を一つにするものであった。換言すれば、弘安徳政における寺社興行および国分寺興行は、幕府の寺社に対する新たな政策の開幕を告げるものでもあつた。すなわち、この弘安徳政における寺社興行は、鎌倉の御願寺社においてはその財政面を引付に直接掌握させるとともに、供僧の審査・補任権を実質的に得宗が握るといった、御願寺社の得宗による統制強化をもたらした。その一方で、蒙古襲来を契機に、幕府は諸国寺社に対する祈祷命令権を掌握し、その修理造営をも担うようになり、それにともない幕府は全国的な寺社興行および国分寺興行を弘安徳政において宣言することになる。そして幕府は、こうした全国的な寺社興行および国分寺興行を律僧に請け負わせることで、現実化していくことになるが、そのことについては次項であらためて論ずることにしたい。

一方、得宗専制期における幕府の権門寺社に対する政策にも微妙な変化が見いだせる。たとえば、この時期の権門寺社の紛争における幕府の介入は、以前にもまして顕著となるが、それ以上に注目すべきは、十三世紀半ば以降、そうした寺社紛争における收拾の主導権が朝廷から幕府へと移行していたことである。それ以前にも幕府は権門寺社の紛争に介入していたことはすでに述べたとおりである。ただそこにおいては、幕府は諸国守護権に基づいた、検断沙汰レベルでの介入であり、あくまで紛争の收拾の主導権は朝廷にあった。しかし、十三世紀半ば以降、朝廷は権門寺社紛争を幕府に仰せ合致することで、その收拾を全面的に委ねる傾向を強めていった。⁽⁴⁵⁾その結果、幕府は権門寺社紛争の收拾を「聖断」によるべきだとしながらも、実際のところはそうした紛争の收拾に乗り出している。それにともない、幕府の権門寺社の紛争における介入は、それまでの諸国守護権に基づいた、検断沙汰のレベルをこえて、紛争の根幹となる訴訟やそれに付随した様々な政治問題にまで踏み込んだものとなっている。⁽⁴⁶⁾かくして幕府は朝廷にかわり、権門寺社の紛争を收拾する

実質的な調停者となったのである。

ところが、こうした権門寺社の紛争に対する幕府の介入が強化されるのとは対照的に、この時期の権門寺社の寺務職補任に対する幕府の関わり方は、非常に消極的なものであった。すなわち、幕府はこうした権門寺社の寺務職補任に対し原則として、不干渉の立場をとっていたのである。⁽⁴⁷⁾たとえば、鎌倉止住僧の権門寺社の寺務職補任においてすら、幕府による直接介入をほとんど見いだすことはできない。鎌倉止住僧を権門寺社の寺務職に補任する場合も、彼らの京都の寺院社会における実績―公請―や京都の寺院社会に構築した基盤に依拠したものとなっている。あるいはそうした補任が、園城寺のように寺院側の主体的な判断による場合もある。いずれにせよ、鎌倉止住僧の権門寺社の寺務職補任において、幕府は積極的な介入を行っていなかったことだけは確かである。あくまでそれは、鎌倉止住僧と朝廷および権門寺社との折衝のなかで行われていたのである。その意味で権門寺社の寺務職補任に対する幕府の関わり方は、幕府の僧官位に対するそれと非常に共通する点が多い。とはいえ、僧官位同様、幕府の推挙による鎌倉止住僧を権門寺社の寺務職補任の事例もないことはない。⁽⁴⁸⁾しかしそれをもって、鎌倉止住僧の権門寺社の寺務職補任が幕府の推挙によるものと一般化することはできない。やはりそれは、例外として扱うべきではなかろうか。これらのことを考え合わせれば、鎌倉止住僧以外の権門寺社の寺務職補任に、幕府が介入することはありえなかったとして、まず間違いなかろう。

ただここで一つ問題となるのが、天台座主職の補任である。鎌倉止住僧の天台座主補任は、わずか三例しかないが、それ以外の補任に対する幕府の介入事例は多く見いだせる。⁽⁴⁹⁾それは、朝廷から幕府への「仰合」といった形をとっていた。⁽⁵⁰⁾すなわち、それは朝廷から幕府への座主補任に関する打診に外ならない。幕府は、こうした朝廷からの座主補任に関する「仰合」に対し、「可為聖断」として朝廷の決定に委ねる場合と、自らの見解を表明する場合とがあった。とりわけ紛争がからんだ座主人事においては、紛争に対する処置の一環として、幕府がその解任および補任を執奏する場合が多くみられる。⁽⁵¹⁾つまり、天台座主の人事問題に対する幕府の介入は、延暦寺の紛争を契機としたものであった。こうした

幕府の紛争がらみでの座主人事への介入が、文永年間（一二六四～七五）以降頻繁化するなかで、朝廷は座主補任に際し、紛争の有無にかかわらず、事前に幕府に「仰合」を行い、幕府の意向を確認する体制を定着させていくことになる。⁽⁵²⁾ それに対して、幕府は紛争がらみでなければ、原則として朝廷の決定に委ね、それを承認していたのである。⁽⁵³⁾ しかもこうした紛争がらみでの寺務職補任に対する幕府の介入は、天王寺別当職補任においても見いだせる。⁽⁵⁴⁾

いずれにせよ、幕府がこうした権門寺社の寺務職補任に介入する場合は、紛争がらみであって、恒常的な介入ではなかったことは注意しておく必要がある。その意味では幕府は、権門寺社の人事については朝廷や寺社の独自の裁量権を認めていたことになり、そこに幕府がこうした人事問題に対し原則として不干渉の立場をとっていたことが窺える。

以上から、鎌倉幕府の顕密寺院に対する政策基調を導き出すとすれば、それは寺社の興隆と悪僧に対する規制強化の二点に集約することができる。それらは、具体的に幕府の寺社興行政策・仏神事興行政策・僧徒の兵仗禁止令・権門寺社の武力紛争の收拾といった形をとって展開していった。そして幕府によるこうした政策は、顕密寺院を維持するためのものであった。ことに寺社興行・仏神事興行はそのことを端的に示していよう。また、幕府による僧徒の兵仗禁止は、権門寺社の武力紛争の抑止であり、権門寺社の紛争の收拾も幕府の治安・秩序維持のためのものであったが、それらは結果として顕密寺院を保全する役割をも果たしていたのである。このように幕府の顕密寺院政策は、幕府の権門体制下における幕府の立場を明確に反映させたものとなっていたのである。

第二節 鎌倉幕府の禅律政策

鎌倉幕府が禅律僧を積極的に保護したことは、すでに先学の研究で明らかにされている。⁽¹⁾大筋においてそうした見解に異議はないが、いまだ検討の余地も残されているように思われる。たとえば、幕府の宗教政策において禅律僧を一括して捉えることがはたして妥当なものなのか、といった疑問である。確かに幕府が禅律僧を積極的に保護したといった点では、禅律僧を一括して扱うことになんら問題はない。しかし幕府の宗教政策上における禅律僧の位置づけを詳細にみていくと、そこには微妙な違いが浮かび上がってくる。そこで次に、幕府の禅僧に対する保護と律僧に対する保護とに分けて検討を加え、それぞれの幕府の宗教政策における位置づけを明らかにし、その質的差異を踏まえた上で、幕府の宗教政策における禅律僧保護の意味を読みといてみたい。

一般に栄西は日本における禅宗の祖であるといわれている。栄西は、仁安二年（一一六八）と文治三年（一一八七）の二度にわたる入宋を経て、禅宗宣揚活動を開始した。⁽²⁾しかし栄西の禅宗宣揚活動は、能忍の日本達磨宗とともに比叡山の弾圧の対象となり、その結果、建久五年（一一九四）には禅宗宣揚停止の宣旨が出されるにいたっている。⁽³⁾その後、栄西は鎌倉に下向し、将軍頼家・実朝や北条政子の帰依を受け、幕府との結びつきを強め、鎌倉と京都に寿福寺と建仁寺をそれぞれ開創している。⁽⁴⁾ただし、『吾妻鏡』をとおして鎌倉における栄西の活動をみる限り、それは禅僧としてのものではなく、むしろ加持祈祷を行う密教僧としてのものであった。⁽⁵⁾このことから、幕府が栄西に期待していたものが、彼の禅僧としての側面よりも密教僧としての側面にあったことは容易に察しがつく。しかも栄西はこうした幕府の期待に応えており、そこに栄西の禅が「殊に真言を面として、禅門は内行也けり」⁽⁶⁾とあるように、真言密教の色彩を濃厚にもった、いわゆる兼修禅といわれる所以があった。それは、京都における建仁寺の創建において、栄西が建仁寺を円密禅の兼修道場としたことからも窺える。⁽⁷⁾その後、栄西のこうした兼修禅は弟子である行勇や荣朝によって受け継がれていった。⁽⁸⁾

しかし、禅宗が幕府と結びつき、本格的に展開するのは、北条時頼以降のことであった。それは、一般的に蘭溪道隆・兀庵普寧・無学祖元らの来朝による建長寺・円覚寺を拠点とした宋朝風の「純粹禅」の展開といった形で説かれて⁽⁹⁾いる。その結果、鎌倉幕府＝純粹禅のイメージができあがることになる。確かに、北条時頼が建長五年（一二五三）、建長寺を創建し渡来僧である蘭溪道隆を開山として迎えたのを皮切りに、それ以降、北条得宗が多くの宋僧を招請して「純粹禅」を宣揚したことは事実である。それは、『野守鏡』に「禅宗の諸国に流布する事は関東に建長寺をたてられしゆへ也」とあるように、禅宗の展開の契機を時頼による建長寺の創建と「純粹禅」の導入に求めていることから窺える。そしてこの延長線上に、時頼の廻国伝説とセットになった形での東北の得宗領における既成寺院の禅宗（建長寺派）への改宗が見いだせる。⁽¹⁰⁾とはいえ、得宗と禅宗との結びつきは、この「純粹禅」のみではなかった。

鎌倉において時頼によって建長寺が創建された頃、京都においても九条道家によって東福寺が創建され、その開山として円爾が迎えられている。円爾は、園城寺で天台を学んだあと、栄西の弟子である栄朝や行勇に師事し台密と禅を究め、嘉禎元年（一二三五）入宋している。宋において円爾は無準師範に師事し、仁治二年（一二四一）帰国し臨済宗楊岐派の禅を伝えて⁽¹¹⁾いる。その禅風は、東福寺が円密禅三宗兼学道場であつたことからも窺えるように、密教性の強い兼修禅であつた。ところで、時頼は蘭溪道隆来朝以前の建長元年（一二四九）に建長寺創建を発願し、円爾を招こうとしたという。しかし円爾がそれに応じなかった。そうしたところに、蘭溪道隆の来朝があり、彼を建長寺の開山に迎える結果となった。この蘭溪道隆の建長寺開山就任も彼と円爾との交流から、円爾の領会のもとに実現したのでは、と和島芳男氏は推測されている。⁽¹³⁾さらに建長六年（一二五四）、円爾は鎌倉に下向し、時頼に禅戒を授け、正嘉元年（一二五七）にも時頼の招きで鎌倉に下向し⁽¹⁴⁾ている。その翌年には円爾は時頼の意向で建仁寺の復興にあたっている。⁽¹⁵⁾また円爾は、兀庵普寧の来朝の画策を行つて⁽¹⁶⁾いる。その結果、兀庵普寧が来朝するにおよび、正元元年（一二五九）時頼は蘭溪を罷免して建仁寺住持とし、兀庵を建長寺第二世の住持として⁽¹⁷⁾いる。その他、円爾は無学祖元の来朝にも関与しており、日本における禅宗興隆の陰のフィ

クサー的存在であったことが窺える。このように鎌倉における「純粹禪」の展開において、円爾の存在は看過できないものがある。その意味で時頼は、「純粹禪」を導入すると同時に、兼修禪の円爾にも帰依しており、ここに後にみられるような得宗の「純粹禪」と兼修禪とを含み込んだ、日本における禪宗の外護者（大檀那）としてのあり方の先蹤が見いだせるのである。

したがって、得宗は、「純粹禪」にのみこだわったわけではなかった。それはのちに、円覚寺・建長寺の住持に円爾の弟子である南山士雲が請ぜられていること、⁽¹⁹⁾同じく円覚寺・建長寺の住持に曹洞宗宏智派の東明慧日が請ぜられていること⁽²⁰⁾からも明らかである。こうした円覚寺や建長寺の住持職補任における「純粹禪」や兼修禪にこだわらない状況は、円覚寺や建長寺が十方住持制⁽²¹⁾をとっていたからに外ならない。しかも鎌倉における禪寺はこの円覚寺や建長寺同様、十方住持制を採用しており、住持職の門徒相承が否定されていた。それは裏をかえせば、住持職補任が檀那の意向に強く拘束されていたことに外ならない。得宗は、この十方住持制を梃子にして禅僧の人的ネットワークを掌握し、さらにそれらの禅僧が関わる禪寺をも自己の傘下に組み入れて、日本における禪宗の外護者としての立場を固めていったと考えられる。

このように得宗は、十方住持制を梃子に禪寺の住持職補任に対する介入を強めていったわけであるが、それは禪寺の住持職補任文書にも見いだすことができる。ところで玉村竹二氏によれば、おもな禅院の住持は、関東御教書で補任されたという。⁽²²⁾しかし、次にあげる住持職補任状は関東御教書ではなく、得宗書下によるものである。

（一）世良田長楽寺住持職事、可被致沙汰之状如件、

元応二年五月廿二日

相模守（花押）

了⁽²³⁾一御房

（二）東昌寺住持職事、可被執務候、謹言、

十二月一日

相模守（花押）

聡⁽²⁴⁾一書記禅師

(三) 寿勝寺住持職事、可被致沙汰之状如件、

元徳二年三月九日 崇鑑

圓郢首座禪師⁽²⁵⁾

(四) 甲斐国東光寺事、為諸山之烈、可被住持候、謹言、

十月廿日 崇鑑（花押）

縷首座禪師⁽²⁶⁾

これら（１）から（四）の史料は、みな北条高時の書下による住持職補任状である。おそらく、高時の頃には、こうした得宗書下による禅寺の住持職補任が一般化していたと考えられる。ただし、玉村氏が指摘したように、高時の時期においても関東御教書による住持職補任状も出されている。しかし、玉村氏があげた関東御教書による住持職補任の事例は、建長寺や円覚寺をはじめとしたのちの鎌倉五山といわれるもの、あるいは京都の建仁寺などの大禅林の住持職である。一方、前掲の史料（一）から（四）は、鎌倉や京都以外の地方の禅林で、長楽寺が十刹である他はみな諸山クラス⁽²⁷⁾の住持職補任である。おそらく、こうした住持職補任状における関東御教書と得宗書下といった相違は、禅林の寺格の相違もさることながら、その禅林が関東御祈祷所か否かの違いによるものではなかったか、と推察される。すなわち、建長寺や円覚寺あるいは建仁寺などは関東御祈祷所であるゆえ、その住持職補任は関東御教書で行われ、そうでない禅林の住持職補任は得宗書下によったのではなかろうか。とはいえ、関東御教書による住持職補任においても、その実質は得宗の意向に基づいたものであることはいうまでもない。しかも史料（一）にみえる牧翁了一⁽²⁸⁾は、聖一派の僧侶である。このように、得宗による禅寺に対する住持職補任は、「純粹禅」や兼修禅の区別なく、禅僧一般を対象にしたものとなっている。

かくして得宗は、「純粹禅」あるいは兼修禅の区別なく、禅僧一般を対象とした十方住持制を梃子に、彼らを自己の傘下にある禅寺の住持職に補任することで、禅僧の人的ネットワークを掌握し、さらに彼らの関係する禅寺をも自己の傘下に取り込んでいったのである。⁽²⁹⁾ここに名実ともに、日本における禅宗（臨済宗）の外護者（大檀那）としての得宗の

立場が確立したことになる。

そして得宗は、こうした禅僧と禅寺の掌握を通じて、禅寺の序列化にも着手している。それは、禅寺に対する五山・十刹・諸山といった寺格の導入である。この五山・十刹・諸山の制度は、本来中国の宋の官寺制度であった。今枝愛真氏の研究によれば、日本における五山の称の成立は北条貞時の頃であり、十刹の称は五山よりおくれて鎌倉末期に成立し、⁽³⁰⁾ 諸山の称については元亨元年（一三二一）がその初見であるという。いずれにせよ、貞時以降、これらの寺格が日本の禅寺に導入されていたことは確かである。あわせてこうした寺格の決定が、得宗の意向によるものであったことが明らかにされており、ここに得宗を頂点とした禅寺の編成が窺える。

それでは何故、時頼以降、得宗が日本における禅宗の外護者（大檀那）として禅宗を積極的に受容・保護したのであろうか。それは一般的に、王朝文化に対する武家社会の文化的自立と優位を確立するために、宋文化の積極的移植を企て、禅もそうした一環として受容・保護された、と説かれて⁽³¹⁾いる。確かにそうしたことも、得宗による禅宗の受容と保護の要因の一つとして看過しえないものがある。しかしそれ以上に注目すべきは、禅宗が国家的祈禱を担っていたことである。⁽³²⁾ 時頼期以降、禅宗が得宗により受容・保護された最大の要因は、禅宗が新しい呪力を持った宗教とみなされていたことにある。⁽³³⁾ 結局、時頼期以降も禅宗は、新しい形の祈禱といった側面から受容されていたのである。それは「純粹禅」の受容においても例外ではなかった。たとえば、時頼が建長寺を創建した際の願意は、「上祈 皇帝万歳、將軍家及重臣千秋、天下太平、下訪三代上将、二位家并御一門過去数輩⁽³⁴⁾没後御云々」とあるし、時宗が創建した円覚寺においても「為鎮護国家、紹隆仏法、究華麗所草創也」⁽³⁵⁾とみえており、これらの禅院が鎮護国家といった国家的祈禱を行うためのものであったことが窺える。しかも「純粹禅」を伝えた渡来僧の語録に、檀那である得宗に対する延命・寿福と鎮護国家のための祈禱を行っていることが見いだせるという。⁽³⁶⁾ さらにそれが兼修禅にいたると、そうした祈禱的側面がより顕著であったことはいうまでもない。

このように禅宗は、得宗により新たな国家的祈祷を担う存在としての位置づけを与えられることとなった。それは、日本における禅宗の外護者（大檀那）たる得宗が禅宗をベースとした新たな国家的祈祷体制の構築を目指したことに外ならない。ここに得宗が禅宗を受容し保護を加えた真のねらいがあった。北条時宗は円覚寺を創建すると、建長寺の例にならって、円覚寺を将軍家御祈祷所に申請している⁽³⁷⁾。しかし時宗は、円覚寺を将軍家御祈祷所化するとどまらず、朝廷に対して円覚寺の寺額の申請も行っている⁽³⁸⁾。これは時宗が円覚寺を将軍家御祈祷所としながらも、さらに円覚寺を官寺に准ぜんとした動きに外ならない。こうした時宗の動きは、延慶元年（一三〇八）、時宗の子貞時が建長・円覚両寺を定額寺となすことで結実した⁽³⁹⁾。ここに、建長・円覚両寺は、将軍家御祈祷所でありながら、さらに定額寺となることで、准官寺として位置づけを与えられたことになる。一般的にこの建長・円覚両寺の定額寺となったことをもって、禅寺の公的性格の確立をみたとしてい⁽⁴⁰⁾るが、それはまた禅宗をベースとする得宗を頂点とする国家的祈祷体制の公認でもあった。

従来鎌倉幕府内において、国家的祈祷などの祈祷主宰権は将軍が握っていた。また、将軍は関東御祈祷所といった自己を頂点とする祈祷体制を有していたのである。そしてそれが幕府の祈祷体制そのものであった。それに対して得宗は、時頼以降、得宗専制の強化による幕政の実権を掌握したとはいえ、幕府の祈祷主宰権が将軍に握られていたことから明かなように、その宗教的側面における集権化はたちおいていた。その結果、得宗は幕府内において独自の祈祷体制を構築する必要にせまられることになる。そこで得宗は、禅宗を新たに保護・育成することで、それを自己の祈祷体制へと整備していった。さらにそうした寺院を関東御祈祷所化することで、自己の祈祷体制を幕府内で公的なものへと移行させると同時に、関東御祈祷所を基盤とした将軍を頂点とする祈祷体制そのものを自己の祈祷体制へと転化させていった⁽⁴¹⁾。こうした得宗の幕府内における宗教的側面における集権化は、弘安徳政以降、顕著となっていく。たとえば、こうした得宗による宗教的側面における集権化を示す事例の一つとして、弘安八年（一二八五）、鎌倉の御願寺社における供僧職の補任権が得宗により実質的に掌握されたことをあげることができる⁽⁴²⁾。禅宗の得宗に

よる保護も、こうした得宗の幕府内における宗教的側面における集権化の一環でとらえるべきものとする。

ただし得宗の目指していたものは、禅宗による宗教的側面における一元化ではなく、禅宗を梃子とした幕府内における顕密仏教をも含めた祈祷主宰権の掌握であった。それは、得宗による將軍の持つ祈祷主宰権の篡奪と言い換えてもよい。そのように考えれば、禅宗の得宗による保護が時頼の時代から始まることも首肯できよう。しかしながら、こうした禅宗をベースとした得宗の国家的祈祷体制の確立は、従来国家的祈祷を独占してきた顕密寺院のそれを否定するものではなかった。あくまで禅僧はそうした顕密僧による国家的祈祷体制の補完的役割を担う存在にすぎなかったのである。したがって、得宗が「純粹禅」を保護したのは、顕密体制の否定ではなく、国家的祈祷における新たな呪力としての「純粹禅」による顕密仏教の補完に外ならなかった。そして、得宗はこうした禅宗をベースとした祈祷体制を構築した上で、顕密仏教を核とする將軍の祈祷体制をも自己の祈祷体制へと転化させ、將軍の持つ祈祷主宰権を掌握していったのである。とすれば、貞時の時代に禅宗をベースとする得宗の祈祷体制が確立し、高時の時代にいたって得宗による幕府内における宗教的側面の集権化が達成されたことになる。

以上から明らかなように、禅宗に対する受容と保護は、得宗の信仰に立脚し、得宗の日本における禅宗の外護者（大檀那）としての立場からのものであった。得宗は、十方住持制を梃子に、禅僧の人的ネットワークの掌握を通じて、得宗を頂点に禅寺を編成していった。また得宗は、禅宗に国家的祈祷を担わせ、禅寺を関東御祈祷所とすることで、幕府内において將軍を頂点とする祈祷体制を換骨奪胎し、そこに禅宗をベースにした独自の祈祷体制を構築し、それを足場にして祈祷主宰権を將軍から吸収していった。その意味で、禅宗の保護は、得宗による幕府内における宗教的側面の集権化といった政治的意図によるものであった。

一方、律宗とくに西大寺流と幕府とが結びつく契機は、弘長二年（一二六二）忍性の師である叡尊を鎌倉に招いたことにある。⁽⁴³⁾ 叡尊は、嘉禎二年（一二三六）覚盛らとともに自

誓受戒して後、大和の額安寺・法華寺、和泉の家原寺、河内の道明寺・西琳寺などで律を講じ戒を授け、戒律の普及につとめた。⁽⁴⁴⁾時頼も叡尊のこうした側面に期待をよせて、叡尊を鎌倉に招請したのである。後のことではあるが、弘安六年（一二八三）延暦寺が天王寺別当職をめぐり紛争をおこした際、幕府が天王寺別当職には浄行持律の仁を補任すべきとして、翌弘安七年に叡尊を天王寺別当職につけていた。⁽⁴⁵⁾このことから幕府が叡尊の浄行持律の側面を大きく評価していたことが窺える。そしてこれが幕府が西大寺流を積極的に保護する所以でもあった。

しかし叡尊にはこうした浄行持律といった側面の他に、国家的祈祷僧としての一面ももっていた。そもそも叡尊は、醍醐寺において出家を遂げた密教僧であった。彼の密教修業は、三十四歳の時に戒律の重要性に目覚めて以降も行われていたという。⁽⁴⁶⁾そして叡尊のそうした密教僧としての側面をいかんなく発揮したのが、蒙古襲来に際しての異国調伏祈祷であった。この祈祷によって叡尊の名声はさらに高まり、上皇・天皇などの為政者の彼に対する帰依を深める結果となった。⁽⁴⁷⁾ここに為政者（朝廷・幕府）と叡尊との国家的祈祷を媒介とした接点が見いだせる。

西大寺流の律僧たちはこうした叡尊における二側面を受け継ぐことで、朝廷や幕府の保護をえることになる。ことに幕府と西大寺流律僧との関係を考える場合、叡尊の弟子である忍性の存在は看過しえないものがある。忍性は、建長四年（一二五二）に関東に下向し、常陸の三村寺を拠点に本格的な活動を開始する。⁽⁴⁸⁾弘長元年（一二六一）には鎌倉清涼寺釈迦堂に住し、時頼の帰依を受け、叡尊の鎌倉下向にも関わったようである。⁽⁴⁹⁾翌弘長二年、忍性は活動の拠点を鎌倉に移し、さらに文永四年（一二六七）多宝寺から極楽寺に入っている。⁽⁵⁰⁾これ以後、忍性は死ぬまで極楽寺を拠点に活動を展開することになる。この間、忍性は祈雨や異国降伏祈祷など密教僧としてその手腕を幕府に認められ、弘安七年（一二八四）には永福寺・五大堂・大仏殿の別当に補任されている。⁽⁵¹⁾

しかしそれ以上に注目すべきは、忍性による勧進活動である。忍性がこうした勧進活動に対して非常な熱意を燃やしていたことは、叡尊が「良観房ハ慈悲ガ過ギタ」と言っている。⁽⁵²⁾

ることからも窺える。そして忍性のこうした勸進活動がその後の西大寺流律僧のあり方を規定したといっても過言ではない。

そもそも中世における勸進とは、寺社の堂塔の造営・修復・造像・写経・道路建設・架橋など種々の作善に寄付を募り、それに協力を求めることを意味する。⁽⁵³⁾そして鎌倉幕府がこうした忍性や西大寺流律僧の勸進活動を支援していたことは、すでに先学の研究によって明らかにされている。⁽⁵⁴⁾忍性や律僧がこうした勸進活動に従事したのは、宗教的動機によるものであったことはいうまでもない。しかし幕府がこうした忍性や律僧による勸進を積極的に支援したのは、勸進に宗教的活動以上の意味を見いだしていたからに外ならない。それは、蒙古襲来を契機とした寺社興行の気運の高まりと密接な関わりがあった。蒙古襲来を契機に幕府は、全国の寺社に対して異国降伏祈祷の命令を盛んに下している。⁽⁵⁵⁾これは異国の侵略に対する宗教的防衛を意味している。換言すれば、幕府による自国防衛のための仏神の動員に外ならなかった。その結果、寺社側は蒙古の撃退を仏神の戦功によるものと主張し、その恩賞として寺社修造や新たな所領寄進を幕府に求めていった。あるいは異国降伏祈祷を修すべき大寺や国分寺の復興が叫ばれた。そこに、幕府が寺社興行を単なる徳政のスローガンとしてではなく、実際の政治課題として取り組まざるをえなかった所以があった。こうした背景の中で、寺社興行あるいは国分寺興行が弘安七年（一二八四）から八年にかけての弘安徳政において、幕府の政策として明確に打ちだされたのである。⁽⁵⁶⁾つまり、幕府が忍性や西大寺流律僧の勸進活動を支援したのは、彼らの活動がこの幕府の寺社興行政策の延長線上にあったからに外ならない。

一般的に律僧がこうした勸進活動を行えた理由として、彼らの戒律重視にともなう廉直性・公平性とすぐれた勸進能力を有していたことが指摘されている。⁽⁵⁷⁾とりわけ彼らのすぐれた勸進能力の一つとして幕府との結びつきが注目されている。こうした幕府と律僧との勸進活動を介しての結びつきは、偏に彼らの活動が幕府の寺社興行政策に合致していたがためであった。その意味で、律僧の勸進活動にともなう寺社の修造は、幕府の寺社興行政策の一環のなかに位置づけられるものであり、それゆえ幕府は彼らの勸進活動を支援し

たのである。換言すれば、幕府は寺社修造を律僧に請け負わせることで、寺社興行政策を現実化していったといっても過言ではない。

こうした幕府の寺社興行政策と合致した律僧による勧進活動は多方面にわたっているが、なかでも東大寺・興福寺・東寺などの顯密の大寺の修造と国分寺興行は看過しえないものがある。中世の東大寺や東寺などの修造には、大勧進職が設置され、この大勧進のもとに修造事業が進められていたことが先学によって明らかにされている⁽⁵⁸⁾。しかもこうした大勧進職は恒常的に置かれており、その職に禅律僧ことに律僧が補任されていた⁽⁵⁹⁾。それも寺社側から幕府と関係の深い禅律僧の就任が望まれていた⁽⁶⁰⁾。それは禅律僧の戒律重視にとまなう廉直性と彼らを介しての幕府の支援を期待してのものであったことはいうまでもない。確かに、鎌倉後期以降、大寺社の修造において幕府の支援は不可欠であった。それは、造営資金の調達方式と密接に関わっていた。網野善彦氏によれば、鎌倉後期には関銭や棟別銭を造営資金にあてる方式が大寺社の造営において新たに採用されたという⁽⁶¹⁾。しかも鎌倉後期以降、こうした関銭や棟別銭の徴収は朝廷が出す宣旨のみでは不十分で、それを幕府が施行して初めて可能なものとなっていた。その意味で大寺社の造営における幕府の支援は不可欠なものであった。それゆえ、幕府と関係の深い禅律僧が大勧進として望まれたわけである。それに対して幕府は、先述のように寺社興行政策の一環として律僧を介してそうした造営に協力しており、ここに律僧を介しての朝廷と幕府の協調した寺社興行の実態が浮かび上がってくることになる。

同様なことは国分寺興行においても指摘できる。蒙古襲来以降、国分寺が見直され、幕府は異国降伏祈祷を命じ、その興行に深く関わっている。この国分寺興行も律僧を介して朝廷と幕府とが協調して事にあたっており、その結果、十九ヶ国の国分寺が西大寺流の支配下に置かれることとなった⁽⁶²⁾。

このように、蒙古襲来以降の西大寺流は、朝廷・幕府ことに幕府の寺社興行政策の一翼を担うことでその発展の契機を掴んだのであった。それと同時に幕府もこの西大寺流の勧進活動を支援することで、寺社興行政策を現実化しえたのであった。そしてここに、幕府

が律僧を保護した所以があったのである。とすれば、鎌倉幕府が崩壊してのち、次第に律僧の活動が衰退していったことも、こうした蒙古襲来といった対外緊張を背景とした為政者による寺社興行政策の意味が薄らいだことと密接に関わっていたのではなかろうか。

ともあれ、律僧の勧進活動はこうした幕府の寺社興行政策の一環に位置づけられて展開した。そうした律僧の勧進活動の一つとして顕密寺社の興行が行われたこと自体、律僧が顕密体制の一角に組み込まれた存在であったことを明示している。しかも叡尊にみらるように、密教を核に文殊・行基・太子信仰などを融合し、さらにそれらの信仰を媒介として密教と戒律を結び付けており、律僧における密教の影響の大きさも看過しえないものがある。そしてここに、律僧が顕密仏教と共存しえた所以があった。したがって、律僧を積極的に保護した幕府の意図するところは、顕密体制を否定するものではなく、むしろ律僧の持つ清浄持律の側面と彼らの勧進活動を通じてそれを補完せんとするものであったことは明らかであろう。

ところで、こうした幕府の寺社興行政策の一環に位置づけられたのは、律僧だけではなく。先にも触れたように大寺社の造営における大勧進職には禅僧も補任されていたのである。たとえば、鎌倉時代の東大寺大勧進職に補任された禅僧をみていくと、栄西・行勇・円琳・隆禅・慶鑑・了心・円爾・心源・和（智カ）義の九名である。⁽⁶⁴⁾ 鎌倉時代を通じて、東大寺大勧進に補任されたのは、二十四名であるから禅僧はその三分の一近くを占めていたことになる。しかも心源と和（智カ）義を除き、他は鎌倉前期に集中している。彼らは栄西および行勇さらに円爾の法系に連なる僧侶であり、みな兼修禅の系統である。ここに禅宗においてもこうした大勧進職に補任され勧進活動を行う兼修禅僧と、そうしたものに一切関わらない「純粹禅」僧との違いがあったことが知られる。このように、兼修禅の僧侶はその禅の性格からいっても密教を媒介とした顕密仏教との交流が窺えるが、「純粹禅」の場合はまったく禅宗内で自己完結していたことは明らかである。そしてここに

「純粹禅」が顕密仏教との軋轢を生む所以があった。⁽⁶⁵⁾ その意味で、禅僧とりわけ「純粹禅」は律僧のように幕府の寺社興行政策の一環に位置づけられることもなく、得宗の信仰とそ

の政治的意図によってその保護を受けた存在であったことが窺える。

以上の検討をまとめると、次のようになろう。

禅律僧はともに幕府から保護を受けていたわけであるが、その保護される要因をみていくと、両者には明かな違いが存在している。幕府による禅僧の保護は、得宗の幕府内における宗教的側面の集権化にともなうものであった。得宗は、時頼以降、得宗専制を強化する過程で、幕府内における宗教的側面の集権化をも推進した。それは、得宗による禅宗をベースとした祈祷体制の構築であり、さらに得宗が禅寺を関東御祈祷所化することで、関東御祈祷所を基盤とした將軍を頂点とする祈祷体制の再編成を行い、將軍の祈祷体制をも実質的に掌握するにいたったということである。こうした得宗による幕府内における祈祷主宰権の掌握は、顕密仏教を核とする將軍の祈祷主宰権の篡奪に外ならなかった。ここに得宗による幕府内における宗教的側面の集権化が達成されたことになる。こうした得宗による幕府内における宗教的側面の集権化の動きは、すでに時頼の頃から始まっており、それが最終的に達成されたのは高時の時代であった。その意味では禅宗の幕府内における展開と軌を一つにするものであった。つまり得宗は、幕府内における宗教的側面の集権化を二段階を経て達成したのである。第一段階では、禅宗をベースとした祈祷体制の構築であり、第二段階はこうした禅宗をベースとした祈祷体制を足場に、顕密仏教を核とする將軍の祈祷体制を実質的に掌握することにあつた。そしてそれは、祈祷主宰権の將軍から得宗への移行という形をとっていた。このように、得宗は最終的に顕密仏教の掌握を目指したのであり、禅宗をベースとする祈祷体制の構築はその前提に位置づけられるものであった。それゆえ、得宗による禅宗の保護は、顕密仏教を否定するものではなく、むしろ顕密仏教を掌握するための手段の一つとなっていたのである。その意味で、得宗による禅宗の保護が新たな宗教体制を樹立するためのものでないことは明らかである。あくまで得宗は、禅宗を顕密体制の補完的存在として扱っていたのである。とすれば、従来のような鎌倉幕府の宗教体制を禅宗とりわけ「純粹禅」で捉えようとする見方は修正される必要があるのではなかろうか。

それに対して律僧の保護は、彼らが清浄持戒の僧であり、国家的祈祷にも従事していたことにもよろうが、それ以上に彼らの勧進活動が幕府の寺社興行政策の一翼を担っていたがためであった。蒙古襲来を契機に、幕府は寺社興行政策を展開していくが、律僧の勧進活動はそうした幕府の寺社興行政策の一環に位置づけられるものであった。そこに幕府が律僧の勧進活動を支援し、彼らを保護する所以があったのである。これにともない、多くの顕密寺社の興行が律僧によって担われることになった。このこと自体、律僧が顕密体制の一角に組み込まれた存在であったことを有力に物語っている。しかも彼らは兼修禅僧と同様、戒律と密教といった顕密仏教との共通項を有していた。それゆえ幕府による律僧の積極的な保護は、顕密体制の否定ではなく、むしろ彼らをして顕密体制を補完せしめていたことに外ならなかったのである。

このように、幕府による禅律僧の保護の要因が禅僧と律僧とでは大きく違っていた。しかしながら、両者の保護を通じて幕府（得宗）が意図したところは、禅律僧を基軸とする新しい宗教体制の樹立にあったのではなかった。幕府（得宗）は、あくまで彼らを顕密体制の補完的存在として位置づけることで、保護・育成をはかっていたのである。したがって、幕府による禅律僧の保護は、顕密体制の擁護と表裏の関係にあったのである。

おわりに

黒田俊雄氏の顕密体制論の提起⁽¹⁾により、中世宗教史研究は新たな段階をむかえた。これ以後、中世宗教史研究はこの黒田氏の顕密体制論を軸に展開し、多くの成果を生み出していった。ところで、黒田氏は顕密体制論を展開する中で、鎌倉幕府の宗教史的評価にも触れ、鎌倉幕府を顕密体制に立脚しそれを擁護した権門と位置づけた⁽²⁾。しかしこうした黒田氏の指摘があるにもかかわらず、鎌倉幕府の宗教史的評価を含めた鎌倉幕府の宗教政策に関する研究は、かならずしも十全な進展をみせてはいなかった。

ところが近年、この黒田氏の指摘を正面から受けとめ、それを批判した佐々木馨氏の研究⁽³⁾が明らかにされて以降、この佐々木氏の研究を批判した平雅行氏の研究⁽⁴⁾が出されるなど、鎌倉幕府の宗教政策をめぐる議論が活発となりつつある。

佐々木氏は、黒田氏の顕密体制論を批判し、中世仏教を「神祇信仰」を軸に、「体制仏教」・「反体制仏教」・「超体制仏教」の三つの思想空間で捉えるべきことを主張している。さらに佐々木氏は黒田氏の鎌倉幕府の宗教史的評価を批判し、「体制仏教」を「武家的体制仏教」と「公家的体制仏教」とにわけ、天台宗を核とする顕密主義に立脚した「公家的体制仏教」に対し、鎌倉幕府が臨済禅・真言密教を核とする「禅密主義」に立脚した「武家的体制仏教」と呼ぶべき独自の思想空間を形成したとしている。

一方、平氏は佐々木氏の「武家的体制仏教」論の本質を、延暦寺と幕府との対立関係の重視にあると考え、その部分に絞って批判を展開している。すなわち、佐々木氏の論は延暦寺と幕府との対立を過剰に強調するあまり、両者の日常的な協調関係を見失っているとして、延暦寺と幕府とが日常的には協調関係にあったことを証明し、佐々木氏の「公家的仏教体制」と「武家的仏教体制」の相克史といった歴史像が成り立たないことを主張している。その意味で、平氏の鎌倉幕府の宗教的評価は、黒田氏と同様なものとなっている。

そこで次ぎに、こうした黒田氏、佐々木氏、平氏の見解を踏まえて、鎌倉幕府の宗教史的評価に関する私見を述べなければならない。しかしその前に、佐々木氏の「武家的体制仏教」論に対する私見を述べておきたい。

佐々木氏の「武家的体制仏教」論は、中世宗教史研究に幕府といった視点を導入した点で、高く評価できる。そこで佐々木氏がとった方法論は、幕府がどのような宗派傾向を示していたかを明らかにすることで、「公家的体制仏教」に対する幕府独自の思想空間たる「武家的体制仏教」の構築を証明しようとした。しかしながら、その佐々木氏の議論にしても疑問がないわけではない。平氏が指摘しているように、佐々木氏の論では東密・園城寺を「武家的体制仏教」に組み入れたために、「公家的体制仏教」における東密・園城寺の位置づけが曖昧とならざるをえないこと、また延暦寺と幕府との対立関係を強調しすぎるのではないかと、といった疑問⁽⁵⁾が出てくるのも当然のことと思われる。しかしそれ以上に

問題なのは、佐々木氏が採用した幕府の宗派的傾向を探るといった方法論である。佐々木氏は幕府の宗派的傾向を探る上で、幕閣と祈祷僧との法交の相に注目し、その祈祷僧の宗派を検出している。しかしそうした佐々木氏の祈祷僧の分析には、多くの疑問が出てくる。まず、佐々木氏の祈祷僧の分析の方法は、それらの祈祷僧を京下りと東国在住僧とにわけ、彼らの祈祷勤仕回数をあげ、それをもとに、幕府が「禅密主義」を形成した、と結論づけている。その際、佐々木氏はそれらの祈祷僧がいかなる祈祷を行ったのか、といった祈祷の内容および形態にはなんら注意を払っていない。それゆえ、佐々木氏の祈祷僧の宗派規定は非常に恣意的なものとなっている。たとえば、密教僧と禅僧といった二面性をあわせもつ栄西を、なんの躊躇もなく禅僧として扱っている。しかも従来の研究で、栄西は幕府において密教僧として登用されていたことが明らかにされているにもかかわらず、あえて佐々木氏は栄西を禅僧とみなしているのである。それは偏に、佐々木氏の祈祷僧の宗派規定が、祈祷僧の祈祷内容や形態の分析を欠落させていたからに外ならない。また寺門派を真言密教と規定し、東密の中に取り入れることにも不満が残る。

そもそも私は、鎌倉時代の仏教を分析する上で、宗派性に基づいて分類することがどれほど有効か疑問をもっている。いわゆる鎌倉新仏教はいざしらず、顕密仏教においては兼学が一般的であり、彼らの宗派性を見極めるには、かなり慎重な手続きが必要である。そうした慎重な手続きなくして宗派性を規定するとすれば、それを恣意的といわずしてなんといおうか。さらに過誤をおそれず付言すれば、こうした祈祷僧と幕閣との関係からだけで、幕府の宗教的性格規定を行うことは危険ではなかろうか。確かに祈祷僧と幕閣との関係から、幕閣の信仰の傾向は読み取れよう。しかしそれは幕閣の信仰といった表層面をなでているにすぎない。ましてこうした幕閣の信仰をストレートに幕府の宗教政策と結び付けるのはいかがであろうか。とはいえ、幕閣の信仰が幕府の宗教政策にまったく反映しないというつもりはない。私がいいたいのは、そうした幕閣の信仰が幕府の宗教政策としていかなる形をとって具現化されていたのかを検討してはじめて、幕府の宗教的性格規定ができるのではないか、ということである。

その意味で私は、鎌倉幕府の宗教史的評価を下すには、幕府の宗教政策の検討は不可欠なものである。そこで本章において、鎌倉幕府の宗教政策を顕密寺院政策と禅律政策にわけて検討を加えた。その結果、幕府は権門体制下における武力をもって国家秩序を維持する権門として、顕密体制をも擁護したのであり、禅律僧の保護も顕密体制維持の一環に位置づけられるものであったことを明らかにした。したがって、幕府の宗教政策からは、佐々木氏のいう「禅密主義」を核とする「武家的体制仏教」といった幕府の自立的な宗教世界の構築を読みとることはできなかったことになる。その一方で、黒田氏や平氏のいう鎌倉幕府が顕密体制に立脚し擁護した権門といった、鎌倉幕府の宗教史的評価が妥当なものであることを裏付ける結果となった。

第八章 鎌倉幕府の宗教政策

第一節 鎌倉幕府の顕密寺院に対する政策基調

- (1) すでに平雅行氏が「鎌倉仏教論」（『岩波講座日本通史』第八巻、一九九四年）において、鎌倉幕府の宗教政策の概観を行っている。また湯之上隆氏が「関東祈祷寺の展開と歴史的背景」（『静岡大学人文学部人文学科研究報告 人文論集』二八号一二、一九七七年）において、関東祈祷寺を中心に鎌倉幕府の宗教政策を論じている。本章もこの両氏の研究視角および成果を基本的に継承したものとなっている。
- (2) 頼朝の宗教政策について触れた研究は多いが、ここではその代表的なものとして、辻善之助氏『日本仏教史』第二巻（岩波書店、一九六〇年）一～三六頁をあげておく。
- (3) 『吾妻鏡』元暦元年二月二十五日条。
- (4) 『中世法制史料集』第一巻、追加法七〇・一〇二、参考資料一・二。
- (5) 佐々木馨氏『中世国家の宗教構造』（吉川弘文館、一九八八年）一〇〇～一〇一頁、榎本栄一氏「『吾妻鏡』における仏典と法会・修法について」（『東洋学研究』二四号、一九九〇年）。
- (6) 橋本初子氏「関東と密教僧」（『三浦古文化』五五号、一九九四年）。
- (7) 本稿第二部第七章第一節参照。
- (8) 平雅行氏「鎌倉幕府の宗教政策について」（小松和彦氏・都出比呂志氏編『日本古代の葬制と社会関係の基礎的研究』大阪大学文学部、一九九五年）。
- (9) 速水侑氏「鎌倉政権と台密修法」（安田元久先生退任記念論集刊行委員会編『中世日本の諸相』下巻、吉川弘文館、一九八九年）、榎本栄一氏「『吾妻鏡』における仏典と法会・修法について」（註（5）前掲）。
- (10) 『中世法制史料集』第一巻、校本御成敗式目四〇、追加法六一二。

- (11) 註(7)に同じ。
- (12) 『中世法制史料集』第一巻、校本御成敗式目六、追加法四二、『大日本古文書』石清水文書一一一六四。
- (13) 『吾妻鏡』安貞元年十二月十三日条。
- (14) 本稿第二部第七章第二節参照。
- (15) 鎌倉の御願寺社(おもに鶴岡八幡宮)に対する幕府の政策を論じたものに、外岡慎一郎氏「鎌倉時代鶴岡八幡宮に関する基礎的考察」(『中央史学』第三号、一九八〇年)、吉田通子氏「鎌倉後期の鶴岡別当頼助について」(『史学』五四巻四号、一九八五年)などがある。
- (16) 『中世法制史料集』第一巻、追加法九七・二〇三。
- (17) 『中世法制史料集』第一巻、追加法二〇〇・参考資料五において、別当による供僧の監督が明確に規定されており、また『鶴岡八幡宮社務職次第』(『群書類従』第四輯)四九二頁において、供僧を補任する際の別当の審査権を認めるなど、別当一供僧の統轄関係の強化が図られている。
- (18) 本稿第二部第六章第一節第二項参照。
- (19) 「西国堺相論」については、佐藤進一氏『鎌倉幕府訴訟制度の研究』(岩波書店、一九九三年)六頁以下、小山靖憲氏「荘園制的領域支配をめぐる権力と村落」(『日本史研究』一三九・一四〇合併号、一九七四年、のち同氏著『中世村落と荘園絵図』東京大学出版会、一九八七年再収)などを参照。
- (20) 小山靖憲氏「荘園制的領域支配をめぐる権力と村落」(註(19)前掲)。
- (21) 本郷和人氏『中世朝廷訴訟の研究』(東京大学出版会、一九九五年)四四～四九頁。
- (22) 嘉禎元年の興福寺と石清水八幡宮との紛争については、黒田俊雄氏『日本中世の国家と宗教』(岩波書店、一九七五年)七三頁以下で、また同年の延暦寺と佐々木氏との紛争については、黒田俊雄氏が同書一五四頁以下で、詳細な検討を行っている。

る。

(23) 本稿第二部第**七**章第三節第一項参照。

(24) 『中世法制史料集』第一巻、追加法七〇・一〇二・一〇三・一一六・二〇〇・二〇一、参考資料一・二。

(25) 『中世法制史料集』第一巻、追加法三四四・四二一。

(26) 弘安の徳政については、網野善彦氏『蒙古襲来』（小学館、一九七四年）参照。

(27) 『中世法制史料集』第一巻、追加法四九一・四九二・五〇九・五一〇。

(28) 『中世法制史料集』第一巻、追加法五四六・五七〇・五七一・五七三。

(29) 『中世法制史料集』第一巻、追加法五七八。

(30) ただし、供僧の乱行取締など、供僧に対する別当の監督権は従来通り認められていたようである（『鎌倉遺文』二四八六七号、三一二〇六号）。

(31) たとえば、幕府の御願寺社たる六条八幡宮別当職においても、従来の報恩院流の相承を止めて、北条氏一門出身の頼助が弘安十年に補任されている（『新抄』弘安十年六月三日条・七月二十六日条）。この頼助の六条八幡宮別当職補任を契機に、これ以降、北条氏一門出身の政助や有助が別当職に補任されており（「六条八幡宮別当補任次第」＜国立歴史民俗博物館所蔵『田中穰氏旧蔵典籍古文書』四四三一二一＞）、得宗の御願寺社に対する統制強化の一端が窺える。

(32) 本稿第二部第**七**章第二節第二項参照。

(33) 湯之上隆氏「関東祈祷寺の展開と歴史的背景」（註（1）前掲）。

(34) 『鎌倉遺文』一九六六八号、一九六六九号、一九六七〇号、一九六七八号。

(35) 『鎌倉遺文』二〇二五〇号、二〇二七八号。

(36) 湯之上隆氏「関東祈祷寺の成立と分布」（『九州史学』六四号、一九七八年）。

(37) 入間田宣夫氏「中世の松島寺」（『宮城の研究』第三巻、清文堂出版、一九八三年）、同氏「鎌倉建長寺と藤崎護国寺と安藤氏」（小口雅史氏編『津軽安藤氏と北方世界』河出書房新社、一九九五年）、佐々木馨氏「中世北辺の仏教」（羽下徳彦

氏編『北日本中世史の研究』吉川弘文館、一九九〇年）。

(38) 同上。

(39) 網野善彦氏『蒙古襲来』（註(26)前掲）、川添昭二氏「鎌倉時代の対外関係と文物の移入」（『岩波講座日本歴史』第六巻、一九七五年）。

(40) 本稿第二部第一章第三節参照。

(41) 湯之上隆氏は「関東祈祷寺の成立と分布」（註(36)前掲）において、寺院が関東御祈祷所と認定されることで享受した特権として、寺領に対する狼藉停止、寺領の安堵、所領寄進、造営助成、訴訟における優遇措置などをあげている。

(42) 相田二郎氏『蒙古襲来の研究』（吉川弘文館、一九五八年）九七～一二五頁。

(43) 石井進氏『日本中世国家史の研究』（岩波書店、一九七〇年）二〇一～二二三頁。

(44) 『中世法制史料集』第一巻、追加法四九一・四九二・五〇九・五一〇、補遺（二）補七。

(45) 本稿第二部第七章第三節第一項参照。

(46) たとえば、『公衡公記』弘安六年七月二日条をあげることができる。

(47) 本稿第二部第七章第三節第二項参照。

(48) たとえば、定豪の熊野三山検校・新熊野検校補任（『吾妻鏡』承久三年閏十月一日条）、道慶の熊野三山検校・新熊野検校補任（『葉黄記』寛元四年三月十五日条・四月五日条・十一月十五日条）、親玄の醍醐寺座主補任（『醍醐寺新要録』巻一四）などをあげることができる。

(49) 源恵・道潤・仁澄の三名で、この三名は延暦寺の本覚院院主で、鎌倉の勝長寿院別当でもあった（『天台座主記』・『華頂要略』巻三二）。

(50) たとえば、『葉黄記』宝治元年三月二十二日条、『公衡公記』弘安十一年正月二十六日条、『花園天皇宸記』文保元年三月十一日条など。

(51) たとえば、『新抄』文永二年三月十八日条・十九日条、『建治三年記』建治三年十二月二十七日条、『花園天皇宸記』正和三年六月三日条など。

(52) 註(47)に同じ。

(53) たとえば、『勘仲記』弘安五年正月十日条。

(54) 『勘仲記』弘安八年九月二十八日条、『僧官補任』「天王寺別当次第」忍性の条。

第二節 鎌倉幕府の禅律政策

(1) 平雅行氏「鎌倉仏教論」(『岩波講座日本通史』第八巻、1994年)。

(2) 『元亨釈書』巻第二、栄西伝。また栄西の略歴等については、多賀宗隼氏『栄西』(吉川弘文館、一九六五年)も参照。

(3) 『百鍊抄』建久五年七月五日条。

(4) 註(2)に同じ。

(5) 多賀宗隼氏『栄西』(註(2)前掲)。

(6) 『沙石集』巻一〇「建仁寺の本願僧正の事」。

(7) 『帝王編年記』巻二二、建仁二年六月二十二日条。

(8) 今枝愛真氏『禅宗の歴史』(至文堂、一九六六年)。

(9) 同上。

(10) 東北地方の得宗領における既成寺院の禅宗への改宗については、入間田宣夫氏「中世の松島寺」(『宮城の研究』第三、清文堂、一九八三年)、同氏「鎌倉建長寺と藤崎護国寺と安藤氏」(小口雅史氏編『津軽安藤氏と北方世界』河出書房新社、一九九五年)、佐々木馨氏「中世北辺の仏教」(羽下徳彦氏編『北日本中世史の研究』吉川弘文館、一九九〇年)などを参照。

(11) 『聖一国師年譜』(『大日本仏教全書』九五)。また円爾の略歴等については、和島芳男氏「聖一国師とその時代」(高瀬重雄氏編『中世文化史研究』星野書店、一九四四年)も参照。

- (12) 建長二年十一月日九条道家惣處分状（『鎌倉遺文』七二五〇号）。
- (13) 和島芳男氏「聖一国師とその時代」（註（11）前掲）。
- (14) 『聖一国師年譜』建長六年条、正嘉元年条。
- (15) 『聖一国師年譜』正嘉二年条。
- (16) 玉村竹二氏『臨濟宗史』（春秋社、一九九一年）五頁以下。
- (17) 同上。
- (18) 同上
- (19) 玉村竹二氏『五山禅僧伝記集成』（講談社、一九八三年）南山士雲の項。
- (20) 玉村竹二氏『五山禅僧伝記集成』（註（19）前掲）東明慧日の項。
- (21) 十方住持制については、玉村竹二氏「五山叢林の十方住持制度に就て」（同氏『日本禅宗史論集』上、思文閣出版、一九七六年）を参照。
- (22) 玉村竹二氏「公帖考」（同氏『日本禅宗史論集』下之二、思文閣出版、一九八一年）。
- (23) 『鎌倉遺文』二七四八二号。
- (24) 『鎌倉遺文』二九三八三号
- (25) 『鎌倉遺文』三〇九六一号
- (26) 『鎌倉遺文』三二一八一号
- (27) 今枝愛真氏『禅宗の歴史』（註（8）前掲）「五山十刹諸山一覧表」を参照。
- (28) 玉村竹二氏『臨濟宗史』（註（16）前掲）二二頁。
- (29) たとえば、円爾の高弟である三聖寺開山東山湛照の門派（三聖門派）の私寺である山城の円通寺の住持職の任免にも幕府（得宗）の承認を必要としていたことが、玉村竹二氏「公帖考」（註（22）前掲）六〇二・六一四頁において明らかにされている。おそらく、三聖寺が弘安六年関東御祈祷所に認定されたことで（『鎌倉遺文』一四八〇〇号）、その末寺たる円通寺の持職の任免権をも幕府（得宗）が掌握したと考えられる。このように、得宗は一禅院を関東祈祷所化するなどして自己の

統制下におくことで、その末寺をも自己の傘下に取り込んでいったことが窺える。

(30) 今枝愛真氏『中世禅宗史の研究』（東京大学出版会、一九七〇年）一三九頁以下。

(31) 藤岡大拙氏「禅宗の地方伝播とその受容層について」（日本宗教史研究会編『日本宗教史研究』一、法蔵館、一九六七年）。

(32) 平雅行氏「鎌倉仏教論」（『岩波講座日本通史』第八巻、一九九四年）。

(33) 藤岡大拙氏「禅宗の地方伝播とその受容層について」（註(31)前掲）。

(34) 『吾妻鏡』建長五年十一月二十五日条。

(35) 弘安六年七月日北条時宗申文（『鎌倉遺文』一四九一九号）。

(36) 藤岡大拙氏「禅宗の日本的展開」（『仏教史学』七巻三号、一九五八年）。

(37) 註(35)に同じ。

(38) 『勘仲記』弘安六年十月二十二日条・十二月十三日条。

(39) 延慶元年十二月二十二日太政官符（『鎌倉遺文』二三四八六号）、（延慶元年）十二月二十二日伏見上皇院宣（『鎌倉遺文』二三四八七号）。

(40) 竹貫元勝『日本禅宗史』（大蔵出版、一九八九年）四五頁。

(41) 本稿第二部第二章第二節第二項参照。

(42) 『中世法制史料集』第一巻、追加法五七八。

(43) 『金剛仏子叡尊感身学正記』（奈良国立文化財研究所編『西大寺叡尊伝記集成』、一九五六年）。また叡尊の略歴等については、和島芳男氏『叡尊・忍性』（吉川弘文館、一九五九年）も参照。

(44) 同上。

(45) 『公衡公記』弘安六年七月二日条、『勘仲記』弘安七年九月二十八日条。

(46) 追塩千尋氏「叡尊における密教の意義」（『日本歴史』三四三号、一九七六年、のち同氏著『中世の南都仏教』吉川弘文館、一九九五年再収）。

(47) 大石雅章氏「非人救済と聖朝安穩」（『大系仏教と日本人 二 国家と天皇』春秋社、一九八七年）。また大石氏は、この論文の中で叡尊の非人施行と聖朝安穩の

祈願とが文殊信仰を媒介に表裏の関係にあったことを明らかにしている。

- (48) 『性公大徳譜』(辻善之助氏『慈善救済史料』金港堂書籍、一九三二年、のち一九七六年平楽寺書店より複製版)。また忍性の略歴等については、和島芳男氏『叡尊・忍性』(註(43)前掲)も参照。
- (49) 同上。
- (50) 同上。
- (51) 同上。
- (52) 『興正菩薩御教誡聴聞集』(日本思想大系『鎌倉旧仏教』)二一七頁。
- (53) 『仏教語大辞典』(東京書籍、一九七五年)勸進の項、および『総合仏教大辞典』(法蔵館、一九八七年)勸進の項。
- (54) 松尾剛次氏「勸進の体制化と中世律僧」(『日本史研究』二四〇号、一九八二年、のち同氏著『勸進と破戒の中世史』吉川弘文館、一九九五年再収)。
- (55) 相田二郎氏『蒙古襲来の研究』(吉川弘文館、一九五八年)九七～一二五頁。
- (56) 『中世法制史料集』第一巻、追加法四九一・四九二・五〇九・五一〇、補遺(二)補七。
- (57) 松尾剛次氏「勸進の体制化と中世律僧」(註(54)前掲)。
- (58) 中ノ堂一信氏「中世的『勸進』の形成過程」(『中世の権力と民衆』創元社、一九七〇年)、同氏「東大寺大勸進職の成立」(『日本史研究』一五二号、一九七五年)。
- (59) 網野善彦氏『中世東寺と東寺領荘園』(東京大学出版会、一九七八年)一九五頁以下、永村眞氏「東大寺大勸進職と「禅律僧」」(『南都仏教』四七号、一九八一年、のち同氏著『中世東大寺の組織と経営』塙書房、一九八九年再収)、松尾剛次氏「勸進の体制化と中世律僧」(註(54)前掲)。
- (60) 永村眞氏「東大寺大勸進職と「禅律僧」」(註(59)前掲)、松尾剛次氏「勸進の体制化と中世律僧」(註(54)前掲)。

- (61) 網野善彦氏『中世東寺と東寺領莊園』（註(59)前掲)一九五頁以下。
- (62) 追塩千尋氏「中世国分寺の再興と西大寺流」(大隅和雄氏編『鎌倉時代文化伝播の研究』吉川弘文館、一九九三年)、松尾剛次氏「勸進の体制化と中世律僧」(註(54)前掲)。
- (63) 追塩千尋氏「叡尊における密教の意義」(註(46)前掲)。
- (64) 永村眞氏「東大寺大勸進と「禅律僧」」(註(59)前掲)表二 東大寺大勸進職一覧を参照。
- (65) 平雅行氏「鎌倉仏教論」(註(32)前掲)。

おわりに

- (1) 黒田俊雄氏「中世における顕密体制の展開」(同氏著『日本中世の国家と宗教』岩波書店、一九七五年)。
- (2) 註(1)に同じ。
- (3) 佐々木馨氏『中世国家の宗教構造』(吉川弘文館、一九八八年)。その他、佐々木氏には、「中世北辺の仏教」(羽下徳彦氏編『北日本中世史の研究』吉川弘文館、一九九〇年)、「鎌倉幕府の宗教政策とその基調」(佐伯有清先生古稀記念会編『日本古代の祭祀と仏教』吉川弘文館、一九九五年)などの研究がある(ただしこれらの論考は、のち同氏著『中世仏教と鎌倉幕府』吉川弘文館、一九九七年に再収)。
- (4) 平雅行氏「鎌倉仏教論」(『岩波講座日本通史』第八巻、一九九四年)。その他、平氏には、「鎌倉幕府の宗教政策について」(小松和彦氏・都出比呂志氏編『日本古代の葬制と社会関係の基礎的研究』大阪大学文学部、一九九五年)がある。
- (5) 平雅行氏「鎌倉仏教論」(註(4)前掲)。
- (6) 多賀宗隼氏『栄西』(吉川弘文館、一九六五年)。

結言

以上二部八章にわたって論述してきたところを概括して、本稿の結言としたい。

第一部の第一章から第四章においては、中世公家の宗教政策を僧綱制といった、制度史の視点を軸として、治天の君である院による国家的仏事体系の構築と絡めながら、検討を行った。

第一章において、十一世紀後半を画期とする僧綱の補任形態の変質に着目し、補任形態における僧綱とその他の僧職との同一化にともない、僧綱補任の特殊性を強調した「僧綱召」や「任僧綱」といった表記にかわって、「僧事」といった僧綱及びその他の僧職の補任を一括した表記を成立させるにいたったと指摘した。こうした十一世紀後半を画期とする僧綱の補任手続きの変質は、後期王朝国家体制の成立にともなう国政変革と密接にかかわると考えられるが、それ以上に僧綱制の変質と密接に関わっていたことはいうまでもない。すでに先学が指摘しているように、十一世紀後半、僧綱を構成員とする僧綱所も変質し、実質的な仏教行政は惣在庁・公文を中心とした威儀師・従儀師に委ねられていったという。すなわち僧綱は、もはや仏教行政に携わる存在ではなくなっていたのである。その結果、僧綱はこれまでの個別寺院の枠を越えた存在から、自己の所属する寺院における教導や教学の中心的存在としてその宗教的側面の機能を果たしていくこととなる。そしてここに、僧綱の僧官位化、すなわち僧綱制が僧官位制として再生していく萌芽が見いだせるとした。

こうした僧綱の官位化すなわち僧官位制の成立と展開については、第二章において身分制の問題と絡めながら考察を行い、次のようなことを指摘した。

僧綱の員数の変遷をみていくと、その員数増加の画期は、十二世紀後半の後白河院政期であった。それ以降も僧綱の員数は増加の一途をたどり、最終的に寺僧の大半が僧綱となるような状況に至っている。そしてこれは、僧綱の完全な僧官位化に外ならない。換言す

れば、後白河院政期が僧官位制の確立ということになる。この僧綱の僧官位化の内実をみると、それは散位の僧綱から始まり、正員の僧綱へと次第に拡大している。とくに散位の僧綱の称号化すなわち僧位化は、法橋・法眼・法印が十世紀末以降、天皇の行幸の賞・御願寺等の造仏の賞・院の御幸の賞といった勸賞の対象となったことによるものであった。また十一世紀後半から十二世紀後半にかけて、三綱層ともいうべき一つの階層が寺内において成立したのをうけて、三綱層の僧綱の補任枠である散位の僧綱をベースとする「里僧綱」を成立させていたことも、散位の僧綱の僧位化を考える上で看過しえないものがある。その他、院政期以降の仏事の増加にともない、その勸賞の多くが僧綱への補任といった形をとったため、それが僧綱の員数増加をもたらす一因ともなっている。さらに鎌倉時代以降の国家財政の成功への依存の高まりも注意される。鎌倉時代の成功の対象となったのは、法橋・法眼である。しかし鎌倉後期以降、法橋・法眼の任叙者の増加は、法橋・法眼のインフレ傾向を強め、その価値を相対的に低下させるにいたり、そこに正員の僧綱である律師が成功の対象となっていく所以があったのである。ここに正員の僧綱の称号化すなわち僧官化の一端が見いだせる。その結果、南北朝時代にいたると、律師や少僧都が成功の対象として一般化している。

かくして後白河院政期以降、僧綱の僧官位化が進むなかで、出自及び寺内階層に基づいた、新たな僧綱昇進パターンを形成するにいたっている。すなわち、貴種の直任権大僧都・権少僧都や直叙法眼と「閑道の昇進」、良家の三会制度、凡僧の「永宣旨僧綱」、三綱層の「里僧綱」といった、出自と寺内階層とに基づいた僧綱昇進パターンである。そして、こうした身分制に基づく昇進パターンと、僧綱の補任条件である「賞」・「功」・「労」・「辞退替」とがリンクする形で、僧綱の補任が行われていたのである。このように中世の僧綱は、身分制に立脚した寺院社会における秩序原理として機能しており、ここに官位体系としての僧綱すなわち僧官位制の展開を読みとることができる、と指摘した。

一方、僧綱の補任手続きの検討から、第一章において院政成立以降、実質的な僧綱補任権が治天の君である院に掌握されていたことを明らかにした。そこで、治天の君である院

が、国家的仏事を円宗寺や六勝寺といった自己の管領する御願寺に集中させることで、公請権を獲得し、公請権の行使を通じて、実質的僧綱補任権を掌握した、と指摘しておいた。こうした指摘を踏まえて、国家的仏事を執行の場により御願寺仏事と宮中仏事とに分け、その執行形態の検討を通じて、中世前期における国家的仏事の実態を明らかにしたのが、第三章と第四章である。

御願寺で行われた仏事すなわち御願寺仏事は、その執行形態から大略二つに分けることができる。一つは、治天の君である院あるいは天皇が伝領した六勝寺等で行われる仏事であり、もう一つは、六勝寺以外の院が伝領した御願寺で行われる仏事である。前者は、寺家上卿・弁が置かれ、そこで行われる仏事の行事上卿・弁を兼ねることで、それらの仏事を公家沙汰仏事として執行していたのである。それに対して後者は、寺家上卿・弁は置かれておらず、そこでの仏事も、院中沙汰すなわち一個の権門としての院が主宰し、院庁によって執行されており、六勝寺の仏事に比べて、私的側面の強い仏事であった。

このように御願寺仏事は、中核に狭義の国家的仏事としての公家沙汰仏事を、周縁に准国家的仏事としての院中沙汰仏事を配し、全体として広義の国家的仏事を形成していた。そしてこうした御願寺仏事の主宰者が、治天の君である院であった。つまり御願寺仏事は、治天の君である院を頂点に据え、公家沙汰仏事と院中沙汰仏事とを含んだ新たな国家的仏事体系として、従来の天皇を頂点に据えた、宮中における仏事を中心とした国家的仏事体系に対して、編成・整備されたものであった。

一方、宮中仏事は仁明朝から陽成朝にかけてその大半が形成されている。そして一条朝に最勝講が成立したのを最後に、宮中仏事は固定化され、それが室町時代中期にいたるまである程度存続していくことになる。

宮中仏事の執行形態をみていくと、それは（１）行事所（官方）主導仏事、（２）蔵人方主導仏事、（３）行事所（官方）・蔵人方並立仏事の三つに大別することができる。

（１）は上卿・行事弁・外記・史によって構成された行事所、ことに行事弁といった官方が主導した仏事で、その執行の「場」も大極殿あるいは太政官庁といった国儀大礼が行わ

れる公の場所であった。(2)は蔵人方すなわち奉行職事が主導した仏事で、その執行の「場」も清涼殿であった。(3)は南殿と清涼殿で同時に仏事が行われ、南殿の仏事は官方が、清涼殿の仏事は蔵人方がそれぞれ主導するものであった。

ところで、こうした国家的仏事として執行された御願寺仏事と宮中仏事の祈願内容に注目すると、それは国家安泰・五穀豊饒・玉体安穩といった鎮護国家の祈りであった。但し、御願寺仏事はこうした鎮護国家の祈りの他に、御八講を中心とした追善仏事がみられ、それが御願寺仏事の特徴でもあった。それに対して宮中仏事には、こうした追善仏事が見いだせないのである。それは、宮中仏事の主宰者である天皇との関わりによるものと考えられる。すなわち、天皇が神事を司る祭祀者として種々の禁忌の網で覆われた存在であったことを考え合わせれば、宮中仏事における追善仏事忌避の傾向を読みとることはさほど難しいことではない。一方、御願寺仏事は院主宰の仏事であり、こうした天皇と仏教との関係に制約されることなく、多様な祈願を包摂しえたのである。そしてここに、院政期以降、多くの仏事が御願寺仏事として成立した所以があった。

また、宮中仏事における各仏事の相互関係をみると、御齋会を頂点として、季御読経や最勝講が重層的に配されている。そして、最勝講等の聴衆を経て御齋会講師を勤仕することで、権律師に補任される、あるいは最勝講の聴衆が季御読経の番論義の論匠となるといったように、宮中仏事における各仏事は連関構造をとっていたのである。しかも御願寺仏事である法勝寺御八講は、宮中仏事である最勝講とリンクしており、ここに三講制をベースに御願寺仏事と宮中仏事との連関構造が見いだせる。このように御願寺仏事と宮中仏事は、連関構造を形成し、僧綱昇進の条件としての「公請勞」を創出する「場」として機能していたのである。

さらに院政期以降、治天の君である院は宮中仏事の実質的な主宰者ともなっており、これは院による宮中仏事の掌握に外ならない。かくして治天の君である院は、僧綱昇進の条件としての「公請勞」を生み出す宮中仏事と御願寺仏事とを掌握することで、実質的な僧綱補任権を手中に収めることとなったのである。したがって、中世前期においては、治天

の君である院こそが、国家的仏事と僧綱補任権の掌握を通じて、寺院勢力を統制する唯一の主体であったのである。

しかし、六勝寺の衰退や宮中仏事の比重の低下と、室町時代に入って、国家的祈祷主宰権が室町殿に移行するに及んで、治天の君である院の国家的仏事の掌握と僧綱補任権の行使による寺院勢力の統制はその実質的意味を喪失するにいたっている。

このように中世前期の国家的仏事は、院の僧綱補任権行使と密接に関わりながら、治天の君である院の宗教政策の要に位置づけられる存在であった。院による宗教政策の内実は、こうした国家的仏事の執行と僧綱補任権の行使といっても過言ではない。院は国家的仏事を執行することにより、寺院勢力の秩序付けである僧綱（僧官位）の昇進条件である公請を創出し、この公請権と僧綱補任権との行使を通じて、寺院勢力を院権力への「忠誠競争」に駆り立てていったのである。それに対して、寺院勢力がこうした院権力への「忠誠競争」に駆り立てられたのは、寺院勢力側に院権力への依存傾向があったからに外ならない。それは、寺院勢力の院権力への求心構造と言い換えてもよい。治天の君である院による国家的仏事と僧綱補任を介した寺院勢力の統制を可能とさせたのは、偏にこの寺院勢力の院権力への求心構造によるものであった。

そしてこうした寺院勢力の院権力への依存傾向といった視点から、第五章では仁和寺御室を取り上げた。一章から四章までが、おもに僧綱制（僧官位制）や国家的仏事といった制度史的視点からの考察であったのに対し、五章は制度史的視点を加味しつつ、院の宗教政策上における御室の位置づけを、真言宗諸寺院の院権力への求心構造と絡めて考察したものである。

仁和寺御室は、高野御室覚法の代に仁和寺内における寺務権を確立し、次の紫金台寺御室覚性、さらに喜多院御室守覚の代に宗教権門として確立した。こうした仁和寺内における御室の寺務権の確立と併行する形で、十二世紀後半以降、東寺や高野山に権力を扶植していった。しかも喜多院御室守覚の代には、御室が真言宗諸寺院の統轄者であるとの自覚も生まれ、さらに修法に対する絶対的な影響力を持つようになった。そこに、真言宗諸寺

院の院権力への依存傾向が重ねあわさる形で、真言宗諸寺院の御室への接近を強めていった。その結果、御室は東寺一長者を核とする東寺一真言宗諸寺院（末寺）といった真言宗支配とは別に、真言宗諸寺院と直接結び付く形で、真言宗内に御室を頂点とする新たな支配秩序を打ち立てるにいたっている。こうした御室による新たな真言宗内における支配秩序の構築は、真言宗諸寺院にとっては院権力への接近であり、院にとっては自己のもとに真言宗諸寺院を結集させることを意味した。このように御室は、真言宗諸寺院の統轄といった側面で、院の宗教政策上に位置づけられていたのであって、院による中世仏教界全体の掌握に関わるものではなかった。

以上、第一部の五章にわたる考察を概括してきた。要するに、中世前期における院の宗教政策の根幹は、僧綱制（僧官位制）と国家的仏事とに基づく、寺院社会の秩序付けを介しての統制であった。そして、こうした治天の君である院の寺院社会における秩序付けを介しての統制を可能とさせたのが、寺院勢力がもつ院権力への求心構造であった。こうした寺院勢力の院権力への求心構造は、たとえば、真言宗諸寺院においては御室の推戴といった形をとった。真言宗諸寺院は、御室を推戴することで、院権力との接近を図り、院権力による政治的保護を獲得しようとしたのである。これはまた、院権力の訴訟や紛争における調停機能に対する寺院勢力の期待でもあった。したがって、治天の君である院の寺院勢力の統制は、決して一方的なものではなかった。それは、院の寺院勢力の統制が寺院勢力の院権力への求心構造に立脚していたことから明らかなように、院による寺院勢力の統制と寺院勢力による院の利用といった両側面をあわせもつものであったことを、あらためて強調しておきたい。

ところで、中世前期には鎌倉幕府が成立している。この武家政権の成立が、公家の宗教政策にいかなる影響を及ぼしたのかを検討することは、公家の宗教政策、あるいは鎌倉幕府の宗教史的評価を考える上でも、必要不可欠なものである。そこで第二部で鎌倉幕府の宗教政策を取り上げた。第六章においては、鎌倉の御願寺社・六条八幡宮・関東御祈祷所を取り上げ、鎌倉幕府の御願寺政策を論じ、第七章においては、鎌倉の寺院社会における

僧官位・鎌倉幕府の仏事・鎌倉幕府と権門寺社といった問題を取り上げ、それらが鎌倉幕府の宗教政策上にいかに位置づけられていたかを考察した。第八章においては、第六・七章のまとめと、鎌倉幕府の禅律政策及び鎌倉幕府の宗教史的評価を論じた。第六章・第七章の概括は、第八章の第一節にあげておいたので、ここでは省略し、鎌倉幕府の宗教政策の特徴のみをあげておくこととする。

鎌倉幕府の顕密寺院に対する政策基調を一言でいえば、それは寺社の興隆と悪僧に対する規制強化の二点である。それらは、具体的に幕府の寺社興行政策・仏神事興行政策・僧徒の兵仗禁止令・権門寺社の武力紛争の収拾といった形をとって展開していった。そして幕府によるこうした政策は、顕密寺院を維持するためのものであった。ことに寺社興行・仏神事興行はそのことを端的に示している。また、幕府による僧徒の兵仗禁止は、権門寺社の武力紛争の抑止であり、権門寺社の紛争の収拾も幕府の治安・秩序維持のためのものであると同時に、それらは顕密寺院を保全する役割も果たしていたのである。かくして幕府の顕密政策は、幕府の権門体制下における幕府の立場を反映させたものとなっていたのである。

鎌倉幕府の禅律政策は、幕府が禅僧・律僧ともに保護していた点では共通しているが、その保護される要因をみていくと、両者には明らかな違いがあった。幕府による禅僧の保護は、得宗の幕府内における宗教的側面の集権化にともなうものであった。得宗は、幕府内における宗教的側面の集権化を二段階をへて達成している。第一段階では、禅宗をベースとした得宗の祈祷体制の構築であり、第二段階はこうした禅宗をベースとした祈祷体制を足場に、得宗が顕密仏教を核とする將軍の祈祷体制を実質的に掌握することになった。そしてそれは、幕府内の祈祷主宰権の將軍から得宗への移行といった形をとっていた。このように得宗は、最終的に顕密仏教の掌握を目指したのであり、禅宗をベースとする祈祷体制の構築はその前提に位置づけられるものであった。それゆえ、得宗による禅宗の保護は、顕密仏教を否定するものではなく、むしろ顕密仏教を掌握するための手段の一つとなっていたのである。その意味で、得宗による禅宗の保護が新たな宗教体制を樹立するた

めのものでないことは明らかである。あくまで得宗は、禅宗を顕密体制の補完的存在として扱っていたのである。

それに対して律僧の保護は、彼らが清浄持戒の僧であり、国家的祈祷にも従事していたことにもよろうが、それ以上に彼らの勧進活動が幕府の寺社興行政策の一翼を担っていたがためであった。蒙古襲来を契機に、幕府は寺社興行政策を展開していくが、律僧の勧進活動はそうした幕府の寺社興行政策の一環に位置づけられるものであった。そこに幕府が律僧の勧進活動を支援し、彼らを保護する所以があったのである。これにともない、多くの顕密寺社の興行が律僧によって担われることとなった。このこと自体、律僧が顕密体制の一角に組み込まれた存在であったことを有力に物語っている。しかも彼らは兼修禅僧と同様、戒律と密教といった顕密仏教との共通項を有していた。それゆえ幕府による律僧の積極的な保護は、顕密体制の否定ではなく、むしろ彼らをして顕密体制を補完せしめていたことに外ならなかったのである。

このように、幕府による禅律僧保護の要因が禅僧と律僧とでは大きく違っていた。しかし、両者の保護を通じて幕府（得宗）が意図したところは、禅律僧を基軸とする新しい宗教体制の樹立にあったのではなかった。幕府（得宗）は、あくまで彼らを顕密体制の補完的存在として位置づけることで、保護・育成を図っていたのである。したがって、幕府（得宗）による禅律僧の保護は、顕密体制の擁護と表裏の関係にあったのである。

以上、鎌倉幕府の顕密寺院政策及び禅律政策の検討から、鎌倉幕府の宗教史的評価を下すとすれば、鎌倉幕府は権門体制下における武力をもって国家秩序を維持する権門として、顕密体制をも擁護したのであり、禅律僧の保護も顕密体制維持の一環に位置づけられるものであった。

最後に、これまでの本稿における考察を踏まえ、今後に残された課題について二・三触れておきたい。

- (1) 第一部において、治天の君である院の宗教政策上における国家的仏事と僧綱制（僧官位制）及び仁和寺御室の問題を取り上げ、院による寺院勢力の統制を論じた。

そして、院による寺院勢力の統制が、寺院勢力の院権力への求心構造に立脚していたことは先に述べたとおりである。つまり院の寺院勢力の統制には、院による寺院勢力の統制とともに、寺院勢力による院の利用といった二つの側面があったことになる。本稿においては、前者にそのウェイトをおいて検討を加えてきたが、今後は寺院勢力の院の利用といった側面を分析していく必要があるだろう。それは、国家と寺院勢力との関係を考える上で、なにゆえ寺院勢力が院権力への求心構造といった形をとらざるをえなかったのか、といった問題にもつながってこよう。

- (2) 第一部の第一章・第二章において論じた官位体系としての僧綱制すなわち僧官位制についても、中世後期の検討が不十分なものとなっており、僧官位制が中世の寺院社会においていかなる意義を存していたかについては、さらなる検討が必要と思われる。
 - (3) 第一部の第三章・第四章において国家的仏事の執行形態に注目して考察を行ったが、今後はそうした仏事各個の内容に踏み込んだ分析が必要であろう。たとえば、中世前期には論義会が国家的仏事を初め各寺院内仏事として盛行していたことが、先学によって指摘されている。こうした論義会における論義の内容の検討をも含め、それが国家的仏事として執行された意味、あるいは寺院社会において果たしていた役割等を多角的に追究することこそが、今後の仏事研究に望まれているのではないだろうか。
 - (4) 第二部において鎌倉幕府の宗教政策を論じたが、室町幕府の宗教政策との比較、さらには中世後期の国家権力と寺院社会の解明も必要となってくる。
- 今後は、こうした課題に取り組んでいくことを述べて、本稿を擱筆したい。

【付記】

本稿は、平成八年九月三十日、学習院大学に提出し、平成九年三月三十一日、学習院大学より博士（史学）＜甲第 7 7 号＞の学位を授与された博士学位論文である。但し、平成十年三月、本論及び補註の一部を加筆修正。